المصابيح الثامنة

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

قال: كيف أنحف وما عندي وقت لممارسة الرياضة، ما بين كسب المعاش طوال اليوم والجلوس مع زوجتي في آخر اليوم؟

قلت ما حاصله: ابدأ بتغيير عادات أكلك. اجعل ٩٠ في المائة من طعامك من الفاكهة والخضروات والمكسّرات، على الأقلّ، حتى تحرق الدهون التي في جسمك بغير تعمّل ورياضة.

ثم استغلّ الأوقات الضائعة خلال اليوم واملأها بحركات رياضية. مثلاً قبل الاغتسال في الصباح مارس ولو شيئاً سريعاً وخفيفاً من الرياضة ولو لدقائق، كذلك قبل الاغتسال من الليل. كذلك خلال اليوم، مع الصلوات أو في أوقات الفراغ اعمل تمارين الضغط مثلاً ولو بعدد قليل لكن على مدار اليوم، وقف على رجلك أكثر من الجلوس أو أكثر من المشي والوقوف ما استطعت فإنها رياضة سهلة نسبياً. وبهذه الطريقة يتحرّك جسمك خلال اليوم كله ويحرق ويتقوّى.

هذان أمران في غاية اليُسر إن شاء الله. ثم بعد الاستقرار عليهما خذ زوجتك وتمشوا في الأرض واصعدوا جبال المدينة للنزهة، وهكذا اعملوا ما فيه نوع من الرياضة مع المتعة.

(إضافة: لولا أنه أخبرني من قبل أنه يعاني من وجود نوع البرودة الجنسية بينه وبين زوجته، كنت سأنصحه بالاستكثار من ذلك أيضاً كعمل آخر يضيفه إلى قائمة الأعمال التي فيها رياضة وحرق مع الفوائد الأخرى، لكن يبدو أنها لم تخطر ببالي حينها بسبب ما شكاه لي من قبل، لكنني أكتبها هنا تتميماً للفائدة إن شاء الله).

...

{لإيلاف قريش. إيلافهم رحلة الشتاء والصيف} هذه الدولة السياسية.

{فليعبدوا رب هذا البيت} هذه الطريقة الروحانية.

{الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف} هذه الحرية المالية والقانونية.

...

{إذ قالت الملائكة يا مريم} لأن موضوع القول الأخير هو المسيح وهو من العالَمين، جاء الكلام بوسيلة "يُرسل رسولاً".

{إن الله اصطفاكِ} الروح، {وطهرك} النفس، {واصطفاك على نساء العالمين} الجسم.

{يا مريم} مريم الأولى عينها العليا وهنا صورتها الدنيا لذلك قال {اقنتي لربك} بالروح " الروح من أمر ربي"، {واسجدي} عمل النفس، {واركعي مع الراكعين} الجسم. ثلاث نِعَم بعدها ثلاثة تكليفات. فالنعمة أساس الشريعة. والشريعة اللاحقة لتفعيل النعمة السابقة.

...

كمال رجال بني إسرائيل هو المسيح. وكمال نساء بني إسرائيل هو مريم. لذلك خُتم بهما أمر بني إسرائيل، وانتقلت النبوة إلى الأميين وأولهم عين خاتمهم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

...

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم {أحب العمل إلى الله أدومه وإن قَلّ}. لماذا؟ لأن علم الله محيط بكل الممكنات، ولكن أراد الله خلق هذا الممكن الواقع، فهو قليل بالنسبة لسعة العلم الإلهي اللامتناهي. لكن مع ذلك هو خلق دائم "خالدين فيها أبدا" "أُكُلها دائم". بالتالي عمل الله في العالَم ينطبق عليه وصف {أدومه وإن قَلّ}. وأحب الأمور إلى الله ما كان الله عليه في ذاته وسماته وفعله.

...

آية النور "الله نور السموات والأرض" مرآتها آية زينة النساء "ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن". لماذا؟

كما أن الله ستر نوره بمَثَل {الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة}، أمر الله المرأة بستر نورها أيضاً. وكما أن الله كشف حقيقة الأمثال المقربين، أمر المرأة بأن لا تُبدي زينتها إلا لفئات من الأقارب {لا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن}.

لاحظ أيضاً أن آية الزينة قالت {ولا يضربن بأرجلهن ليُعلَم ما يُخفين} وفي مقابلها آية النور قالت {ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم}، فذكر الضرب والعلم في اليمنى والضرب والعلم في اليسرى، فاعقل.

...

آية البيوت {ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم} مرآتها آية نكاح {وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً} لماذا؟ لأن النكاح يشبه البيوت من وجوه.

منها أن النكاح أساس عمارة البيوت بالأهالي.

ومنها أن النكاح مبني على كون المرأة كالبيت يعني غير مسكونة برجل وفيها متاع لكم " فما استمتعتم به منهن".

...

قال الله للمؤمنات {لا يبدين زينتهن}، ولم يقل ذلك للمؤمنين، لماذا؟ لأن زينة المؤمنين غير زينة المؤمنات، يعني زينة الرجل غير زينة المرأة. زينة الرجل مثل قارون الذي قال الله فيه "فخرج

على قومه في زينته" فخسف الله به الأرض بسبب ذلك. زينة الرجل ثروته، وزينة المرأة بدنها. فكما أنه على المرأة ستر بدنها فعلى الرجل ستر ثروته، والرجل الفاحش هو المتكبّر المتفاخر بثروته على الناس. الرجل لا يُرضع فلا تنزل عليه أحكام الرضاعة بالصورة، فلكل أهل شيء أحكامهم الخاصة بهم. ومن هنا ترى في آية زينة المؤمنات ذكر المؤمنين في نفس الآية "وتوبوا إلى الله جميعاً أيه المؤمنون لعلكم تفلحون" فأشار إلى أن للمؤمنين زينة عليهم عدم إبدائها أيضاً، فلم يكن التكليف على المؤمنة دون المؤمن مطلقاً بل من وجه فقط، وعلى المؤمن عدم إبداء زينته أيضاً وعدم الضرب برجله ليُعلم ما يُخفي من زينته كذلك ولا يُبدي من زينته إلا ما ظهر منها، فأصل الزينة ثابت للمؤمنة والمؤمن لكن صورة الزينة تختلف. فالزينة في المؤمنة بدنية، والزينة في المؤمن مالية. زينة المؤمنة أعلى من زينة المؤمن كما أن البدن أعلى من المال. قارون إمام كل رجل يُبدي زينته لقومه، ولينتظر الخسف عاجلاً أم آجلاً.

...

{ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ولا يستطيعون. فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون.} الكلام هنا عن المشركين ومع المشركين، بدليل بداية الآية "يعبدون من دون الله"، فهؤلاء نُهوا عن ضرب الأمثال. ما هي الأمثال هنا؟ تشبيه الله بملك بشري يفتقر إلى وسائط لنقل الأرزاق إلى رعيته. وهذا مبني على اعتقاد محدودية الله وإثبات الحد له. أصل الشرك كله إثبات الحد لله، ولا يستقيم الشرك بدون عقيدة محدودية الله. ومن هنا يكفر مباشرة مَن يُثبت الحد لله في ذاته، فهو وكل مشرك أخوان لصدورهم من نفس المبدأ.

{ضرب الله مثلاً عبداً مملوكا} هذا دليل على أن النهي عن ضرب الأمثال ليس مطلقاً، وإلا لما ضرب الله مثلاً وأرانا كيف تُضرب الأمثال أصلاً.

{مثلاً: عبداً مملوكاً} هذا دليل على أن كلمة عبد في القرءآن لا تعني المملوك بالضرورة. فلو كان كل عبد مملوك لما كان في وصف {مملوكاً} زيادة معنى. هذا وجه. الوجه الآخر، أن المملوك هنا بيان لصفة مقارنة لوصف العبدية، فيكون الاسم كشف حال وليس إضافة حال.

{عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء، ومَن رزقناه منّا رزقاً حسناً فهو يُنفق منه سرّا وجهراً} الفرق هنا بين عين عدمية وعين وجودية، فقوله {عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء} ثلاثة أوصاف تشير إلى ثلاثة أبعاد العين المعدومة، فهي مقيدة من حيث تبعية ذاتها لربها {عبداً}، ومقيدة في حركتها {مملوكاً}، ومسلوبة الصفات الكمالية {لا يقدر على شيء} وهو التصرف في الكون. فقوله {عبداً} للروح، و{مملوكاً} للنفس، و{لا يقدر على شيء} للجسم. هذا في طرف التقييد. أما في طرف الإطلاق قال {ومَن} للعاقل وهو الروح، {رزقناه منّا رزقاً حسناً} للنفس،

{فهو ينفق منه سرّاً وجهراً} للجسم والتصرف الكوني. فالعبد في المثل الأول هو غير الروح العاقل، والمملوك غير المرزوق رزقاً حسناً، والعاجز غير المُنفق.

{هل يستوون} في المجتمع المشرك أثبت الله عدم التساوي كحجّة عليهم في أمر التوحيد. "يجعلون لله ما يكرهون"، فهو يكرهون التساوي مع عبادهم المماليك الفقراء، لكنهم يساوون الله بعباده المماليك الفقراء. الطبقية في مجتمع المشركين حجّة عليهم في التوحيد، لكن بعد تحقق التوحيد باتباع المرسلين ينتفي الداعي للطبقية وتحصل المساواة "النفس بالنفس" وفي الرواية عن النبي وخلفائه الراشدين "كان يعدل في القضية ويقسم بالسوية" يعني يعدل بين النفوس في الأحكام ويقسم المال بالتساوي بين الناس. الشرك في العقائد يؤدي إلى الطبقية في المجتمع، حتى يحتج الرسل على المشركين بما أثبتوه وأقرّوا به على أنفسهم في مجتمعاتهم. أما الذين يدّعون التوحيد فإن وجدت بينهم الطبقية فهي من آثار الجاهلية وخصال النفاق أو هي ردّة عن الإسلام.

{الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون} كل الكمالات لله، وأكثر المشركين لا يعلمون حقيقة نسبة الكمالات لله والفقر لأنفسهم. "الله الغني وأنتم الفقراء".

...

{لَخَلقُ السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون}

إن كان المقصود بالآية صورة الجسم، فكل الناس يعلمون أن صورة جسم السموات والأرض أكبر من صورة جسم الإنسان، وهذا بديهي لا يستطيع المجادلة فيه حتى الأطفال، فلماذا تأتي الآية هكذا أصلاً أو تُختم بقوله {ولكن أكثر الناس لا يعلمون}، فهل فعلاً أكثر الناس لا يعلمون أن خلق السموات والأرض {أكبر من خلق الناس}؟

الآية لم تقل "السموات والأرض أكبر من الناس". لكنها قالت {لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس}. فالأمر يتعلق بصفة الخلق. أكثر الناس لا يرون الخلق لكنهم يرون المخلوق وحتى المخلوق لا يرونه مخلوقاً لكنهم يرونه كائناً بحسب صورته. كما أن أكثر قريش لم يروا النبي لكنهم رأوا يتيم أبي طالب أو ابن أبي كبشة ونحو ذلك. الرؤية الحقيقية ليست للصورة البدنية لكن للصورة العقلية التي تحكم بها على الصورة البدنية. نعم كل الناس يعلمون أن السموات والأرض أكبر من الناس، لكن أكثر الناس لا يرون صفة الخلق. هذا أوّلاً.

ثانياً، الخالق واحد لكن الخلق صفة لها درجات، بدليل {لخلق..أكبر من خلق}، بالنسبة لله الخالق تعالى كل المخلوقات سواء وكل الخلق سواء، إذ لا تعدد في ذاته ولا في سماته ولا في أفعاله لأنه الواحد الأحد الذي له الوحدة المطلقة. ظهور سمة الخالق التي هي الخلق، هذه لها درجات. كما أن العلم واحد في الله لكنه كثير متعدد في العباد، فبعض الناس أعلم من

بعض "فوق كل ذي علم عليم". فعلم جبريل أكبر من علم إبليس، وعلم النبي أكبر من علم أبي لهب. كذلك هنا، خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس.

في الناس مختصر السموات والأرض، فكل ما في السموات والأرض توجد عيّنة منه في الناس، كالمعادن في العظام والنبات في الشعر وما أشبه. إلا أن ما في السموات والأرض أكبر من الذي في الناس.

{ولكن أكثر الناس لا يعلمون} لا يعلمون ما يترتّب على الحكم بأن خلق السموات والأرض أكبر من خلقهم. ما يترتب على ذلك "إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً"، أي التواضع. ما يترتب أيضاً على ذلك الإيمان بالبعث وقدرة الله الواقعية على إعادة خلقهم، فهو يرون الله يخلق السموات والأرض باستمرار إن آمنوا أي يرون السموات والأرض قائمة في الواقع بالرغم من أن الناس يموتون ويذهبون مع السنين، فصفة الخلق أكبر وأشد ثبوتاً في الطبيعة منها في الناس. ومن إشارات ذلك أن الناس لا يُراد منهم صورتهم لكن نفوسهم، فالله جعل الناس خلفاء الأرض وسخّر لهم هذا المخلوق الأكبر منهم فلولا الخالق لما تسخّر لهم إذ كيف يسخّرون هم وهم الأصغر هذا المخلوق الأكبر منهم ولذلك جاء في الآيات بعدها "الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناء". ثم هم لا يعلمون الحكمة من تسخير الأكبر للأصغر، ومن حكمة ذلك التنبيه على أن في الناس أمراً من الجعل وليس من الخلق، من الجعل النفسي والباطني يجعلهم "أكبر" من السموات والأرض في القيمة والاعتبار، وهذا قول الله "إني جاعل في الأرض خليفة" جاعل وليس خالق، "خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور"، ففي الناس سرّ مجعول في نفوسهم، هذا النور الإلهي، به صاروا أكبر في المعنى من العالَم الذي هو أكبر منهم في المبنى. فهم لا يعلمون ذلك، ويتصرّفون تصرّف الذين لا يعلمون ذلك إن كانوا يعلمونه ذهنياً ومَن لا يتصرف بناء على علمه الذهني فحكمه حكم مَن لا يعلم أصلاً كما أن الذين يحلمون الأسفار بدون تعقّلها فهم من المكذّبين بها "بئس مثل القوم الذين كذّبوا بآيات الله" بالرغم من حملهم إياها "كمثل الحمار يحمل أسفاراً"، فمَن لا يفعّل صفة العلم فحكمه حكم معدوم العلم، وهذا هو الحال هنا، فأكثر الناس لا يحيون بناء على نفوسهم النورانية لكن همهم صورتهم الخلقية ويرون التفاخر والتكاثر، فجاءت الآية لتذكّرهم بأنهم مهما كبروا في صورة خلقهم فهم أصغر من العالَم، كما قال لقمان لابنه "إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً"، حتى يجعل تركيزه على جانبه النفسي لا الحِسّي.

فكيف يصير الإنسان من الذين يعلمون ويتحققون بعلم {لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس}؟ الجواب في مرآة هذه الآية وهي من قوله {العالَمين. هو الحي لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين. قل} أي بأن تعلم ربوبية الله للعالَمين فلا تحاول أن

تكون ربّاً في الأرض، وأن تذكره بالتوحيد وتدعوه بإخلاص وتحمده وتقول بحسب ما فُتح لك. هذه صفات النفس المستنيرة.

...

يُكثر الجهّال من القول بأن القرءان ضدّ الآبائية والسلفية هكذا بالمطلق. ليس كذلك. والقول بذلك من الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعض.

قال أبناء يعقوب في الوصية "نعبد إلهك وإله آبائك". وقال الله في الأمثال "مَثلاً من الذين خلقوا من قبلكم". وقال الله في الأحكام "يهديكم سنن الذين خلقوا من قبلكم" "كتب عليكم الصيام كما كُتب على الذين من قبلكم". وقال في الإيمان "يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك". وقال يوسف في المِلّة "اتبعت مِلّة آبائي". وقال المؤمنون "اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان".

إذن، هذه آبائية في الألوهية والعبادة والأمثال والأحكام والإيمان والمِلّة والاستغفار والأخوة. فكيف يقال بأن القرءان ضدّ الآبائية واتباع الحاضر لما كان عليه الماضي.

مَن يأخذ بعض القرءان سيضرب بعضه ببعض وينتهي به الأمر إلى الكفر به كلّه أو الكفر ببعضه وهو مثل الكفر بكلّه من وجه. وهذه علامة الجهّال الذين يسرقون القرءان وليسوا من أهله.

إنما المقصود نفي الآبائية غير العاقلة والمهتدية، "أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون". فلم يردّ على الآبائية لأنها من الماضي، لكن لأنها غير عاقلة وغير مهتدية. أما إذا ثبت العقل والهداية، فلا.

ثم إن كان إنكار الماضي واجباً، فكل حرف تنطق به أنت إنما يسمعه الناس حين يصير "ماضياً" بالنسبة للحظة نطقك، فلابد من أن يكفروا بكل قولك إذن. وإنكار اتباع الآباء هكذا بالمطلق أيضاً مقولة من الماضي، فيجب الكفر بها إذن. سفاهة فوق سفاهة. ومَن أساء مع القرءان لا يُنتظر منه الإحسان مع غيره غالباً.

...

لإنشاء جماعة الطريقة، على رأس الطريقة وأوّلها أن يبدأ بالبحث عن اثنين فقط، فيكونوا ثلاثة هم أول أفراد الطريقة. ثم كل واحد من الاثنين التابعين لإمام الطريقة، عليه أن يبحث عن اثنين فقط يكونون معه في مثلث هو رأسه كما أن الإمام رأس المثلث الأول. ثم على كل واحد من الاثنين التابعين لهذين الاثنين أن يبحث عن اثنين. وهكذا إلى ما شاء الله.

كل مثلث من ثلاث أفراد، ولابد أن يكون كل واحد إماماً ومأموماً، ويكون الأمر شورى بين أعضاء كل مثلث في ما يخصّهم، وفي ما يخصّ الطريقة كلّها يؤخذ الأمر بحسب نتيجة

اختيار كل المثلثات الصغرى. والعدد سيكون دائماً فردياً لأن البداية ستكون ٣ ثم ٧ ثم ١٥ وهكذا، فيمكن الحكم بالأكثرية ولو بفاصل اختيار واحد.

لابد أن تكون الرابطة بين أعضاء كل مثلث قوية ومستمرة، ويراعي كل واحد شؤون الاثنين الذين معه، ويحرصون على التواصل والتراحم والإيثار فيما بينهم.

...

أرسل لي صاحب لي إعلاناً سعودياً يشير إلى "الانفتاح" الجديد الحاصل هناك، وإرادتهم كسر الصورة النمطية السلبية عن السعودية، وطريقة إثبات ذلك في الإعلان هي بإظهار ما تعمله هيئة الترفيه وشيء من التحرر الجسماني للنساء، وما أشبه. فقلت له ما خلاصته: الإعلان فكرته حلوة وانتاجه رائع، لكن المشكلة أن أكثر الناس ينفرون من الدولة السعودية ليس بسبب هذه الأشياء كأصل، فلو أصلحوا ما يستحق الإصلاح فعلاً لما احتاجوا إلى كل هذا التبذير والعنف لتحصيل ما يريدون تحصيله الآن بالوسائل الحالية.

ما هي تلك الأصول؟ نذكر منها ثمانية على الأقلّ إن شاء الله يكون فيها تبصرة لأهل البصيرة، حتى لا يسحرهم السحرة الجدد في الدولة السعودية.

١-السلطة المطلقة. تركيز السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية في الملك السعودي، وكونه مصدر السلطات، وسيطرته على كل ما يتعلق بالذين يقومون بهذه المهام، وخضوع كل أفراد الأمّة له وعدم المناقشة في شخصه ولا أفعاله ولا سياساته. هذه الطامّة الكبرى، والعذاب المهين.

٢-انفتاح ديني وفكري. ليقوموا بفتح التعددية والممارسة الدينية والفكرية في الدولة، وليس ما يقومون به الآن من وسائل تحصيل دخل السياحة السعودية فقط وشيء من الإعلان السطحي السخيف للانفتاح الشبه جنسي والعربدة البحتة. الانفتاح الأكبر هو الانفتاح الديني والفكري، وكلاهما ممنوع في السعودية على التحقيق. حين تترك الدولة الناس لإظهار كل دين عندهم، وإعلان كل فكر عندهم، بالطرق السلمية طبعاً كالتعبير القولي والفعلي الخاص بدون العدوان الجسماني على الآخرين، وتركهم ينشرون فكرهم ويدعون لدينهم بلا إكراه الدولة، حينها يقال بأنهم "انفتحوا"، وهو انفتاح جهة السماء بدلاً من الانفتاح جهة جهنّم الحاصل نسبياً وبشكل مقيّد أيضاً الآن.

٣-التسمية. شعوب وقبائل جزيرة العرب لم يُسمّوا عبر التاريخ لا في جاهلية ولا في إسلام باسم عائلة ووسمهم جبراً بهذا الاسم في جنسيتهم وثقافتهم بها. نعم، بدأ هذه الجريمة العثمانيون في أواخر أيامهم ومع آخر أنفاسهم حين اخترعوا فكرة القومية العثمانية، لكن مع

ذلك لم يصل الأمر إلى ما وصل إليه مع الدولة السعودية. وسموا العرب والمسلمين باسم آل سعود، وهو إهانة دينية ودنيوية على السواء.

٤-دعم التكفيريين. أكبر ما قامت ولا تزال تقوم به الآن هذه الدولة هي دعم التكفيريين المعتدين ونشر الوهابية الإجرامية في أنحاء الأرض، فضلاً عن فرضها داخل حدود الدولة في المدارس والثقافة العامّة. نعم، يتوهم البعض أن الأمر اختلف في هذه الأيام، لكن الواقع أن بعض الجوانب الصورية للوهابية تم منعها لصالح نوع آخر من الدجل للكسب منه، إلا أن جوهر الوهابية والسيطرة العامّة لشيوخها على الحياة الدينية والاحتكار للمساجد والقضاء وما أشبه، فهذا كله قائم وباق. وأكبر أصول الوهابية الواقعية التي هي تعبيد الأمّة للدولة لا تزال قائمة، وطاغيتهم الجديد لا يزال يستمد مشروعية دينية من شيوخ الوهابية وما يؤسسون له وينشرونه في الناس. والكثير من الناس لا يزال ينكر على مَن يعارض الدولة بحجّة أن طاغيتها "ولي الأمر" وهو مصطلح ديني، ولقب طاغيتهم "خادم الحرمين الشريفين" لقب ديني أيضاً وإن كان بدأ مع العثمانيين. وهكذا في بقية الأمور المهمة والجوهرية لا تزال الوهابية قائمة بدعم الدولة السعودية. أنا لا أقول بوجوب محاربة الدولة للوهابية، وإن كانت الوهابية ترى استعمال الدولة ضد خصومها، لكني أقول بوجوب كفّ الدولة عن دعم الوهابية خصوصاً ورفع يدها عن تفضيلهم وتخصيصهم، وترك الناس ودينهم ومذاهبهم، ورفع الاحتكار الوهابي للحرمين ومساجد الأرض والتعليم الديني والقضاء وما يتعلق بذلك كله. ليكونوا سواء مع بقية الناس، سنة وشيعة وإباضية وأيا كانوا.

٥-حرية الكلام. الدولة الآن صارت أسوأ في هذا الباب مما كانت عليه، والقدر البسيط من الانفتاح الداعر واللاهي قابله انغلاق عظيم للرأي والتعبير. صرنا نرى أيام الطغاة السابقين أيام حرية ونعمة مقارنة بالحاصل الآن. الإصلاح هنا بإطلاق جميع سجناء الرأي الديني والسياسي، وحماية المتكلّمين من المعتدين وضمان ذلك وإعلان حرية الكلام في الأرض ولو ضدّ الملك السعودي ذاته وضد سياساته. هذه النقطة كافية لو قاموا بها، ولتغيّر الحال في الأرض ولتحوّلت صورتهم في الدنيا كلها من الظلمة التي لا تزال عليها بل زادت فحشاً في السنوات الأخيرة حين جاء ملك الشؤم وابنه المشؤوم المخذول السفّاك.

٦-قطع الحروب. أولها حرب اليمن، هذه الجريمة النكراء التي ذهب ضحيتها أكثر من ثمانين ألف مسلم ومسلمة من العرب، فضلاً عن العذابات التي لا يعلمها إلا الله لملايين آخرين. وهنا تجد الكيل بمكيالين عند عبيد آل سعود. حين ينظرون إلى ما يقوم به الصهاينة في غزّة وفلسطين يبكون ويشكون ويعترضون ويزمجرون، حسناً، قارن ما فعلته السعودية باليمن بما تفعله الصهيونية بغزة لترى أن الصهاينة رحمة مقارنة بالسعودية. الواجب هنا إنهاء حرب

اليمن، وإنفاق السعودية للأموال لتعويض الأضرار النفسية والمالية، بدءاً من إعطاء الضحايا ديات قتلاهم وتعمير ما خرّبوه من ديارهم ومدنهم وقراهم، ثم طلب السماح منهم والتحلل من ذنبهم، وبعد ذلك لا ندري إن كان الله سيغفر لهم أم لا فقد قتلوا من المؤمنين والمؤمنات والأولياء ما لا يعلمه إلا الله، لكن هذا أرجى ما يمكن أن يقوموا به لدنياهم وآخرتهم. هذا بالنسبة لحرب اليمن. وقس على ذلك بقية ما يقومون به. مع العلم أن هذه الدولة الظالمة كانت ولا زالت من أكبر الداعمين للطغاة في الأرض، ويضادوّن أي حركة إصلاح وتحرر إن وجدوا سبيلاً إلى معارضتها وكانت ستؤثر على مصالحهم بأي وجه، ولا يتركون مجالاً أصلاً للإخبار عن ما يقومون به ووجود باب لتغيير وإصلاح ذلك. مشكلتهم ليست الظلم فقط لكن الظلّم مع الإصرار وإغلاق كل ثغرة للإصلاح ولو من بعيد.

٧-توزيع الثروة. الثروة الوطنية من البترول فنازلاً الآن يتم احتكارها كما تعلم لصالح العائلة السعودية بحسب درجاتها الداخلية. الواجب توزيع الثروة الوطنية على السكان بالتساوي، وعدم تفضيل مواطن على آخر من حيث المبدأ. وكذلك عدم تفضيل مدينة على مدينة أو منطقة على منطقة، كما هو الحاصل الآن وكان أيضاً من قبل وإن بشكل أقلّ صفاقة، من تفضيل الرياض على بقية مناطق الجزيرة. توزيع الثروة الوطنية بالتساوي بين المواطنين والمناطق هو الإصلاح المالي الأكبر الذي لو قامت به الدولة، بل لو قامت بعُشر معشار الواجب منه، لنالت من حسن العاقبة وحسن الصورة والمحبة والولاء من أهلها ما لا يعلمه إلا الله، ولنالت من التقدير في الأرض ما لا تستطيع أن تحصل على ذرّة منه بكل السخف الذي تقوم به الآن لتلميع صورتها القاتمة بالحق.

٨-مؤسسات مدنية. الحاصل الآن هو تركّز السلطة في الحكومة بشكل عام، مع انعدام الحياة المدنية ومؤسساتها المختلفة التي لها نوع من الحرية في التصرف والتعامل في المجتمع وإن كان برقابة تنظيم معقولة من الحكومة لضمان عدم الفساد والإفساد العام. فصل المجتمع عن الحكومة، وجعل المجتمع قائماً بشكل عام وممثلاً عبر مؤسساته المدنية، هو بداية إعطاء حياة وحيوية للناس. خلافاً للأقفاص الحكومية التي يعيشون فيها الآن.

هذه ثمانية أبواب، لو دخلوا من أي واحد منها لوجدوا رائحة الجنّة. لكن بمجرّد سردها تعلم أنت كما أعلم أنا أن "كلاب أهل النار" لن يدخلوها. لذلك أقول لك الآن ما قلته من قبل، لابد من تدمير هذه الدولة وقطع دابرها وإنشاء دول جديدة محلّها، وما ذلك على الله بعزيز.

...

عندما ذكر آية الاستخلاف في الأرض في سورة النور {ليستخلفنهم في الأرض}، ذكر قبلها آية الطاعة {قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} وبعدها ذكر الاستئذان واللباس والأكل

{ليستئذنكم الذين ملكت أيمانكم} و {ويضعن ثيابهن} و {أن تأكلوا من بيوتكم}. ثم بعدها ذكر استئذان المؤمنين للرسول حين يكونون معه على أمر جامع. إذن، بدأ بالأمر بطاعة الرسول وانتهى بالأمر باستئذان الرسول. ما علاقة كل ذلك بالاستخلاف في الأرض؟

أما الطاعة والاستئذان مع الرسول فظاهر، لأن الاستخلاف للجماعة لا يكون إلا بالخليفة، والخليفة هنا هو الرسول. لكن حتى يتعلّم الناس أسس الخلافة لابد من البدء بالأمور "الصغيرة" و "اليومية"، فبدأ بذكر مبدأ الاستئذان وحفظ الخصوصية والحرمة في البيوت حتى بين أعضاء البيت الواحد، لأن حكم الخلافة مبني على سلطان الرسول وخصوصية كل مؤمن ومؤمنة وحرمتهم في نفوسهم وأموالهم. الأحكام "الصغيرة" هي أسس الأحكام الكبيرة، وما يقوم به المؤمنون في بيوتهم أساس ما سيقومون به في دولتهم.

...

مَن أراد أن يعرف النبي على حقيقته فليقرأ البسملة، فإن البسملة روح النبي. ولذلك البسملة من الفرقان مرآتها {كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا فلا يستطيعون}.

...

ادرس القرءان واكتب بعد الفجر وبعد العصر. لقوله {وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تُملى عليه بُكرة وأصيلاً. قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً} فالبكرة من الصباح، والأصيل من بعد الظهر.

...

{وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه} حين كان في مكّة. {وأعانه عليه قوم آخرون} من العجم ومَن هاجر إليهم بعد ذلك من الأنصار وهم الذين صاروا معه على أمر جامع كما في آية النور التي هي مرآة هذه الآية.

...

{وقالوا مالِ هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق} نعم، ماله؟ الجواب: لأن الرسول هو الرسالة المتجسّدة، ورسالته تتلخص في توحيد الله "إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد"، فحتى لا يتخذوه إلهاً بأي شكل صار {يأكل الطعام} يعني علناً وأمام الناس وإلا فلو كان يأكل الطعام في السرّ فقط لما عرفوا أنه {يأكل الطعام}، كذلك {يمشي في الأسواق} تعبيراً عن حاجته إلى ما عند الناس من منتجات وخدمات. فالله "يُطعم ولا يُطعَم" فجاء الرسول {يأكل الطعام} علناً، والله "غني عن العالمين" فجاء الرسول {يمشي في الأسواق} علناً. جواب اعتراضهم في نفس اعتراضهم لو عقلوا، لأنهم قالوا {مال هذا الرسول} فسمّوه رسولاً، وهنا الجواب، لأنه رسول الله كان لابد أن يأكل ويتسوق ليرى العامّة والخاصّة حقيقته العبدية

ويعرفوه فقط بالرسولية لا بالإلهية ولا بالبنوة الإلهية ولا ما شاكل ذلك من المقالات الكفرية.
جواب الجاهل في اعتراضه إن عقل، ولو عقل لما اعترض، فاعقل عنه واعرض ما قاله عليه.

...

قال النبي صلى الله عليه وسلم (الزم جماعة المسلمين وإمامهم)، فقدّم الجماعة على الإمام، والإمام إنما هو إمام الجماعة (إمامهم). يعني أول شيء لابد من وجود (المسلمين)، ثم وجود (جماعة المسلمين)، ثم وجود (إمامهم). ثلاث درجات.

السؤال الأول: هل يوجد (المسلمين) الذين ذكرهم الحديث؟ إن لا، فالأمة قد كفرت. وإن نعم، فالخطوة التالية.

السؤال الثاني: هل توجد (جماعة) لهؤلاء المسلمين؟ الجماعة ليست شأناً عددياً، المقصود نوع تجمع، اجتماع، ارتباط، نظام له كلمة واحدة. لتكوين الجماعة لابد من الشورى "وأمرهم شورى بينهم"، بهذا وحده يمكن تحويل أفراد المسلمين إلى جماعة المسلمين. وهذا أعظم مفقود ولا يدعو إليه على حقيقته إلا قلة. فعند أكثر الشيوخ والعوام الجماعة مجرد قطيع يُحكَم بالسلاح ولا قيمة حقيقية له.

السؤال الثالث: كيف يُختار الإمام؟ الجواب: بحسب ما تريده جماعة المسلمين، لذلك هو (إمامهم). الإمامة فرع الشورى، والشورى ركن الجماعة، والإسلام روح أفراد الجماعة.

الآن، إذا لم يكن جماعة ولا إمام للمسلمين؟ قال النبي (اعتزل تلك الفِرَق كلها)، لأن كل فرقة مبنية على غير أساس الإسلام أو غير أساس الشورى العامة، فبالضرورة ستتحول إلى (فِرَق). وهذا هو وضع الأمة الآن، وبالأخص بسبب مقالات الشيوخ المضلين الذين برروا الحكم الجبري أو الحكم الوراثي، كلاهما ينسف قاعدة الجماعة.

كل شيخ يبرر بأي شكل للحكم الجبري أو الوراثي أو لا يعتبر شورى المسلمين شرطاً جوهرياً في النظام الإسلامي، فهو من الأئمة المضلين وله نصيبه من العقوبة بإذن الله. شيوخ السنة عموماً هم من هذا الصنف. وشيوخ الشيعة فرقوا الأمة من جهات أخرى، وقدّموا الإمامة على الجماعة وجعلوا الإمام من خارج شورى المسلمين. العلمانيون هدموا أساس الإسلام. لهذا السبب نحن في ما نحن فيه الآن. قال النبي ثلاث كلمات، والأمة عموماً رفضت الثلاث كلها، واحد رفض (جماعة) والثاني رفض (المسلمين)، والثالث رفض (إمامهم).

ما يسميه شيوخ السنة "الخلافة" إنما كان فرعنة وملكاً جبرياً ظلامياً. لذلك فشلوا وسيفشلوا في "إعادة الخلافة" بالطرق السلمية، لأن أصل خلافتهم فكرة جبرية قهرية، رؤوسها قبائل وعوائل من اللصوص المتغلبة، ومَن تواطأ معهم من سحرة المشايخ المضلين.

وعودهم لعامة المسلمين اليوم بأمجاد عودة الخلافة أباطيل ثمارتها من شجرة تخرج في أصل الجحيم.

...

أحكام العقل ثلاثة: الوجوب والإمكان والامتناع. وعلى هذا الأصل الأعظم نزلت سورة الضحى.

{والضحى. والليل إذا سجى} هذا مقام الإمكان، عين العبد قائمة فيه، فهي ما بين ضحى الوجوب وليل الامتناع العدمي.

{ما ودّعك ربك وما قلى} عن الوجوب، أي حين يتجلى نور واجب الوجود بك، فهذا التنوير ليس من قبيل انفصال النور من الواجب تعالى وحلوله فيك فيكون توديعاً، ولا حظّك من النور الواجب الإيجابي يدل على رفض الحق إعطاءك أكثر منه على سبيل البغض لعينك، وإنما عينك لا تتحمّل أكثر من درجة معينة من النور. الوجود لا ينفصل عن الواجب حتى يتجلى بالممكن وَلا يتقيّد بحصّة محدودة بسبب الواجب ذاته وإنما بسبب عين الممكن ودرجته الذاتية غير المجعولة.

{وللآخرة خير لك من الأولى} عن الإمكان، أولى الممكن هي جهة عدمه وامتناع وجوده، وآخرة الممكن هي جهة وجوده ووجوبه بالحق تعالى. "خلق الموت والحياة" فالموت أولى والحياة آخرة، فالحياة التي هي وجوبه بالحق تعالى آخرته وهي "خير" لأنها وجوده إذ الوجود خير والعدم شر.

{ولسوف يعطيك ربك فترضى} عن الامتناع، حين ينظر الممكن في جهة عدمه ويرى القصور العدمي يتألم، فقيل له "ولسوف يعطيك ربك فترضى"، والرضى بتحقق الكمال الإمكاني في الواقع العيني، فبشّره هنا بملئ فراغه وسدّ فاقته وتحوّل عدمه إلى وجود، أو رضاه بما أعطاه ربه من أحكام الوجوب فيرضى بما بقي عليه من آثار العدم بحكم استحالة رفع جهة العدم رفعاً مطلقاً، سيرضى بعبوديته وفقره إلى ربه فقراً ذاتياً ولن يتألم بسبب عدمه ولذلك لأن العطاء الذي سيجعل نظره عليه سيغطي عنه آثار العدم السلبية. فما تحتمله الذات من عطاء نوراني سيعطيها إياه، وما لا تحتمله وما لا يمكن رفعه من بقاء نوع من العدم مرتبطاً بماهية عين العبد بحكم الضرورة الوجوبية المطلقة فهذا جاءت البشرى برفع السخط عليه وحلول الرضى به. وهذا هو الحق لأن أصحاب الجنّة يدعون ربهم، ولولا بقاء نوع من العدم فيهم لما وجد محل للدعاء. الذاتيات لا تتغيّر، والممكن له جهة عدم بالذات فلا يزول عنها، فالفرق بين العباد إنما هو وجود السخط أو الرضى بجهة العدم الإمكانية، ومن هنا ورد أن مَن لم تشفيه الحمد لله فلا شفاء له لأن الذي لا يحمد على الدرجة التي هو فيها ويشترط ما فوقها

للحمد فلابد أن لا يحمد أبداً إذ دائماً توجد درجة أعلى من التي أنت فيها، فقالت الآية {فترضى} للدلالة على ذلك.

إذن، الآية ١-٢ عن مقام الإمكان الذي هو مستقر العبد وكل عين ما دون الواجب تعالى من الأعيان اللامتناهية. ثم الآية ٣-٥ عن جهات الإمكان الثلاث، أي الممكن من جهة وجوبه، ومن جهة ذاته، ومن جهة عدمه.

الآن، ثلاث آيات في بيان جهات الإمكان الثلاث:

{ألم يجدك يتيماً فآوى} كل عين إمكانية لها فرادة واستقلال عن كل الممكنات، فهي يتيمة، فآواها الحق إلى نور الوجوب.

{ووجدك ضالاً فهدى} ضالاً متردداً ما بين الوجوب والاستحالة، فهداك إلى معرفة نفسك وهداك إلى نور الوجوب.

{ووجدك عائلاً فأغنى} عائل من جهة عدم واستحالة وجودك، فأغناك بنور الوجوب وأغناك عن الالتفات إلى جهة عدمك ووجه امتناعك بما أفاضه عليك من الكمالات التي لعينك الثابتة أزلاً في العلم الإلهي.

معرفة الوجوب مأوى، ومعرفة الإمكان هداية، ومعرفة الاستحالة غنى.

الثلاثة الأولى عن كمال العين في العلم الإلهي، الثلاثة الوسطى حال العين بالنسبة للحق، والآن الثلاثة الأخيرة عن أعمال العين بالنسبة لبقية الأعيان فقال:

{فأما اليتيم فلا تقهر} لا تسلبه نور الوجوب ولا تسعى للحطّ من درجته بإنكارها.

{وأما السائل فلا تنهر} النفس القائمة في الوعي الإمكاني إن سألتك الخروج إلى جهة الوجوب فلا تنهرها وتأمرها بالبقاء في الإمكان.

{وأما بنعمة ربك فحدّث} النعمة التي حجبت عنك عدمك وجهة امتناعك فحدّث، لأن الحديث هو الشيء الوحيد الذي يمكن أن يعبّر عن العدم ولذلك الكذب ممكن فقط بالأحاديث "كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا"، فاستر عدمك بالتحدث بنعمة ربك الوجودية، وكذلك اعتبر العدم بحد ذاته نعمة ربك إذ لولا العدم لما ثبتت لك العبودية والافتقار إلى ربوبيته، فهو {ربك} من جهة عدمك، وإلا لو استغنيت بالذات لما كنت عبداً له أصلاً، وحيث أنك حتى على فرض الاستغناء بالذات-وهو فرض مستحيل-فإن ذاتك ستكون بالضرورة محدودة وفي عرض ممكنات أخرى، لكن لأنه {ربك} وهو الكمال المطلق، فإن اتباعك لعبوديته يجعلك باعتبار ما منه لقوله "فمن تبعني فإنه منّي" ومن هنا "الله ورسوله أحق أن يرضوه" "إنما وليكم الله ورسوله" "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم" "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" "مَن يطع الرسول فقد أطاع الله"، فإذن عدمك أصل عبوديتك، وعبوديتك له تعالى نعمة من لدنه وهي

خير لك من انحصارك في محدودية ذاتك على فرض إمكان الاستغناء بالذات، أما وهو فرض مستحيل فيتضاعف الأمر.

هذا وجه في تأويل السورة.

وجه آخر: البسملة تشير إلى واجب الوجود واتصال فيضه المُخرج الممكنات إلى ثبوت أعيانها في العلم، الاسم الإلهي هو المُرَجِّح.

{والضحى} مقام الإمكان. الواو حرف الجمع بين الشيئين لأن الإمكان جمع بين الوجوب والاستحالة، الضحى الفترة التي بين الصباح والظهيرة، فكما ترى في آية {والضحى} دليلان على مقام الإمكان.

{والليل إذا سجى} مقام الاستحالة: الواو حرف والحرف لا معنى له باستقلال عن الاسم والفعل، كذلك العدم لا يُفهَم إلا بالنسبة للواجب والممكن. الليل يشير إلى الإمكان، لأن الممكن له نوع ثبوت مع عدم كما أن الليل موجود من حيث تحققه في الواقع وخصائصه التكوينية مع كونه نوع عدم وسلب. {إذا سجى} العدم يسجي كل الممكنات من حيث أصلها الغيبي وَمن حيث محدوديتها، بل للواجب ليل من حيث كونه المتعالي المطلق فله الغيبية التنزيهية المطلقة، وهو أيضاً المحيط كالليل، وهو الأصل كما أن الليل أصل الطبيعة والضوء طارئ عليها.

...

تأويل الأذان:

١-{٤ تكبيرات}: خروج عن العوالم الأربعة. مع كل تكبيرة تخرج من عالم. "الله أكبر" من عالَم الأرض والأجسام، "الله أكبر" من عالَم السماء والنفوس، "الله أكبر" من عالم العرش والروح، "الله أكبر" من عالَم العزّة والنبي.

٢-{٢ توحيد}: الهوية وَ الاسم. تقول "أشهد أن لا إله إلا الله" توحيداً لهويته الوجودية المطلقة. وتقول "أشهد أن لا إله إلا الله" توحيداً لجميع أسمائه الحسنى في ذات واحدة. وتبني ذلك على شهودك وليس على تقليدك لأحد، فتتجلى فيك حقيقة التوحيد، تتجلى في قلبك وليس في صورة ذهنية في عرض صور ذهنية أخرى إن كنت مقلداً.

٣-{٢ رسالة}: بالنور وَ الظهور. أحمد ومحمد. تقول "أشهد أن محمداً رسول الله" على مستوى الغيب والنور، أي مستوى الحقيقة المحمدية التي لها الرسالة العالمية "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". ثم تقول "أشهد أن محمداً رسول الله" على مستوى الشهادة والظهور، أي مستوى الشخصية المحمدية التي لها الرسالة العربية "بلسان قومه ليبين لهم".

٤-{٢ صلاة}: خطاب المشرقيين بالعبودية/ السبب الأكبر. حين تقول "حي على الصلاة" تتجه نحو المشرق وجهة اليمين بجسمك، إشارة إلى دعوة أهل التشريق للصلاة، فإن

أهل التشريق لهم الغرق في الوحدة الإلهية والفناء عن نفوسهم، فتدعوهم إلى الصلاة التي هي التثنية والتبعية حتى يتحققوا بعبوديتهم لله ويقوموا في مقام الخلافة والبقاء بالله والقيام بأمر الله والشريعة. والصلاة هي السبب الأكبر للدين وعموده، فتدعو أهل مشرق العقل والتفكير إلى العمل الشرعي ليكمّلوا علمهم بالعمل. فالأولى دعوة للفانين إلى البقاء بالله، والثانية دعوة للعاقلين للعمل بأمر الله.

٥-{٢ فلاح}: خطاب المغربيين للآخرة/ الأثر الأكبر. حين تقول "حي على الفلاح" تدعو أهل مغرب الدنيا والغرق في الأجسام والمادة إلى تذكّر الآخرة، فإن الدنيا مزرعة الآخرة فالفلاح في الآخرة وليس للدنيا، وهذه دعوة لمن آخر همّهم هو الفلاح في الدنيا، وهم الذي تغرّبوا عن وطنهم الحقيقي في غربة الدنيا. ثم تقول "حي على الفلاح" تذكيراً بالأثر الأكبر للدين، الذي هو أثر الصلاة الحقيقية الفعالة، فتخرجهم من النظر إلى أثر الدين كشيء محصور في الدنيا إلى أثر الدين كشيء غايته الآخرة.

٦-{٤ تكبيرات}: تذكير بأن الله تعالى أعلى من كل ما سيظهر لك في العوالم الأربعة بعد الصلاة. فالأربعة التكبيرات الافتتاحية كانت لإخراجك من الظلمات إلى النور، ثم هذه الأربعة الختامية لإخراجك من الانحصار في درجة من النور إلى الانطلاق في سعة النور اللانهائية. فالتكبيرات الأولى مثل تذكير الغافل بالله، لكن التكبيرات الأخيرة مثل قول "كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك" فهذه العبارة لمن يذكرون الله لكن قد يحصروه في ما يخطر ببالهم. كذلك الأمر هنا. تكبيرات لإخراجك من حدود العوالم الأربعة إلى معرفة الخالق تعالى، وتكبيرات بعدها لإخراجك من الانحصار في ما يتجلى لك من آيات الخالق في العوالم الأربعة بعد الصلاة. التكبير كسر الأسوار وفتح الأبواب مطلقاً للأنوار مع الإيمان الدائم بوجود الأسرار. التكبير سعي للتنوير المستمر، والتشوف إلى أعلى مما أنت عليه الان. التكبير جهاد دائم وسعي دائب، من نور إلى نور أعظم منه، من سرور إلى سرور أعظم منه. التكبيرات أجنحة المؤمن يعرج بها إلى آفاق لا حد لها، "قل رب زدني علما".

٧-{١ توحيد): تختم بقول "لا إله إلا الله" الذي هو الغاية المطلوبة من وراء العوالم الأربعة، وهو الواحد فوق كل عالَم، فتصل إلى آخر أنفاس الآذان الذي هو الدعوة التامة بالاستقرار عند اسم "الله".

...

تشهد "بالحق أنزلناه" بالقراءة، لكن تشهد "بالحق نزل" و "تنزيل العزيز الرحيم" أي التنزيل المستمر تشهده بالاستخارة القرآنية. فإن الفتح بالقرءان هو التنزيل الحي الآن. القرءان هو نار موسى التي مَن أتاها بتجرّد سمع كلام الله الحي القيوم منه بإذنه ورحمته وفضله تعالى.

...
من فقه الدعاء عند بعض أبناء الصحابة: تبدأ بالسِّمة، وتُثنّي بالوسيلة، وتُثلّث بالمسألة.

هذا مأخوذ من رواية اجتماع عبد الله بن الزبير وعروة بن الزبير وعبد الملك بن مروان وعبد الله بن عمر عند الكعبة، حيث أخذ كل واحد منهم بالدعاء، فإذا نظرت في أدعيتهم ستجدها كلها تبدأ بذكر سمات إلهية مثل قول عبد الله بن الزبير "اللهم إنك عظيم تُرجى لكل عظيم" أو قول عبد الله بن عمر "يا رحمن يا رحيم"، ثم تُثنّي بذكر توسّلات بأمور إلهية مثل قول عبد الله بن الزبير "أسألك بحرمة وجهك وحرمة عرشك وحرمة نبيك" أو قول عبد الملك بن مروان "أسألك بما سألك به عبادك المطيعون" أو قول ابن عمر "برحمتك التي سبقت غضبك". ثم تُثلّث بذكر المسألة كقول عبد الله بن الزبير "ألا تميتني" حتى كذا وكذا أو كل واحد سأل مسألة من أمور الدنيا والآخرة المشروعة دينياً بحسب إيمانه. نمط دعائهم واحد متفق بالحقيقة متعدد مختلف بالصورة. اتفقوا على السمة والوسيلة والمسألة، واختلفوا في صورة السمة والوسيلة والمسألة.

وهذا النمط يرجع أصلاً إلى الفاتحة. فإنها الصلاة الكاملة وخلاصة الإيمان العلمي والعملي للإسلام. فإنها بدأت بالسمات الإلهية، وثنّت بالتوسّل بالعبادة والاستعانة، وثلّثت بالمسألة التي هي الهداية إلى الصراط المستقيم.

تكملة: جمعت كل ما دعا به الأربعة السابقين من السمات والتوسّلات، وتركت مسائلهم فإنها خاصة بهم، ووضعتها هنا حتى يدعو بها مَن يشاء بإذن الله فإنه يقال بأن أدعية الأربعة استجيبت وأُعطي كل واحد مسألته بعدما دعا بما دعا به، فعسى ذلك يكون مناسبة للاستجابة فإن فعل الله سنن، وهي على أية حال أذكار صالحة في ذاتها.

{ اللهم إنك عظيم تُرجى لكل عظيم، وإنك رب كل شيء وإليك مصير كل شيء، رب السموات السبع والأرضين السبع ورب الأرض ذات النبت بعد القفر، إنك رحمن رحيم.

أسألك بحرمة وجهك وحرمة عرشك وحرمة نبيك، وبقدرتك على كل شيء، وبحقك على جميع خلقك وبحق الطائفين حول بيتك، وبرحمتك التي سبقت غضبك وبقدرتك على جميع خلقك.

أن... (ثم اذكر هنا مسألتك) }

...
في خلافة العلم قال {إني جاعل في الأرض خليفة}، لكن في خلافة الحكم قال {يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض}. ما الفرق؟

١-الاسم: في العلم الخليفة مبهم، في الحكم الخليفة مُسمّى.

أ-العلم فناء، الحكم ظهور. لابد للحاكم من معرفة شخصيته وأن يكون له مكان ومركز "إذ دخلوا على داود". أما العلم ففناء إذ أعلى موضوعاته الحق تعالى "فاعلم أنه لا إله إلا الله" وفي حضرة الألوهية لا بقاء لشيء "كل مَن عليها فان. ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام". فالعبد كلما ازداد علمه كلما فنيت نفسه، بينما الحاكم لابد من بقاء نفسه ليعرفه الخلق ويتحاكموا إليه ويفصل بينهم، فقال {يا داود إنا جعلناك خليفة} فسمّاه باسمه قبل تعريفه بالخلافة. لكن في آدم {إني جاعل في الأرض خليفة} ولم يقل "إني جاعل آدم في الأرض خليفة".

ب-العلم للكل، الحكم لواحد. يمكن لكل الناس أن يكونوا علماء، لكن لا يمكن في القضية الواحد أن يوجد أكثر من حاكم واحد في المحصّلة إذ لابد من حكم عند الاختلاف فيترجح حكم واحد في النهاية. لذلك لما قال "داود سليمان إذ يحكمان في الحرث" أثبت الحكم لاثنين لهما العلم والحكم، لكن لما كان من الواجب توحيد الحكم قال بعدها "ففهمناها سليمان" فزاده بالفهم حتى ترتفع درجته فيكون الحكم لواحد من بين اثنين وإن كان كلاهما من الأنبياء والعلماء الحكماء. فلمّا كان العلم للكل قال {إني جاعل في الأرض خليفة} فأبهم الخليفة ليسع الكل، أما في الحكم فسمّاه {يا داود إنا جعلناك خليفة} حتى نعرف وجوب توحيد الحكم ليستقر ويُعمَل به ويحلّ النزاع "فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول..ذلك خير وأحسن تأويلا".

ج-العالِم يؤثِّر ولو كان مخفياً، الحاكم لابد من ظهوره ليؤثر. خليفة العلم مبهم لأن العلم نور وروح ينتشر أثرها في العالِم ولو كان الخليفة العلمي مختفياً عن الأنظار مجهول الحال والمقام مستور الذات عن العامّة، وكذلك قد ينشر علمه بكتابة مبهمة، أو يعلّم شخصاً ظاهراً فينشر علمه بالنيابة عنه وهو مستور الحال، خليفة العلم إذن يؤثر ولو كان مجهولاً على العموم. أما الحاكم فلابد من ظهوره ومعرفته حتى يصحّ تأثيره بالحكم والفصل بين الناس، "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم" "جاءوك" "دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم".

د-قال بدر ما حاصله: العالِم لا يحتاج إلى أتباع ورعية، لكن الحاكم يحتاج إلى أتباع ورعية. فالعالِم متفرد مستقل، لكن الحاكم لابد له من عامّة تتبع حكمه ليتفعّل حكمه. العالِم علمه متفعّل في نفسه وذاته، لكن الحاكم لابد له من أغيار يفعل بهم. العالِم له التفرّد، لكن الحاكم لابد له من جماعة. العالِم نظام في ذاته، الحاكم رأس نظام فيه غيره. قال بدر: آدم مستغن عن داود لكن داود غير مستغن عن آدم.

٢-الفاعل: في العلم وحدة {إني جاعل}، في الحكم كثرة {إنّا جعلناك}.

أ-العلم موضوعه لحق واحد "فاعلم أنه لا إله إلا الله"، الحكم موضوعه متعدد "فاحكم بين الناس".

ب-العلم لا يؤتى إلا من الله "قل الحق من ربكم"، الحكم ضد يوضع بالشورى "أولى الأمر منكم" "أمرهم شورى بينهم" "شاورهم في الأمر".

ج-العالِم قد يتفرّد، الحاكم لابد له من جماعة.

د-النظر في الوجود كافي للعلم "أفتمارونه على ما يرى"، لكن النظر في الموجودات والشخصيات ضروري للحكم "إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض..إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة" وقال النبي "فأقضي له على نحو ما أسمع".

٣-المرتبة: في العلم قَدَّم الأرض على الخليفة {في الأرض خليفة}، في الحكم قدّم الخليفة على الأرض {خليفة في الأرض}.

أ-قد يعيش الناس بغير عالِم، لكن لا يعيشون بغير حاكم. ربط الأرض بالمعيشة مفتاحه " قدّر فيها أقواتها" و "جعلنا لكم فيها معايش" فتأويل الأرض كإشارة إلى المعيشة صحيح.

ب-استقرار المعيشة مقدّمة للعلم، لكن استقرار الحكم مقدّمة للمعيشة.

ج-ذكر الخليفة قبل وبعد الأرض يدل على ضرورة الخليفة للحضور الخاص لله في الأرض وحياة الناس. بدون خليفة، الأرض جهنمية.

د-سلطان الخليفة يحيط بالأرض من مشارقها إلى مغاربها.

...

قال: في بداية سورة الشورى هل الحروف المقطعة ممكن أن تكون في وجه من الوجوه هي من سبيل ﴿لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا﴾؟

بمعني تجزئة الحروف ، وبعدها قوله ﴿كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم﴾ إن هذه الحروف صورة من تجزئة التنزيل وأنه مبينزلش كامل وأن الأحكام متفرقة وشاملة مثلا لما قال ﴿الر﴾ بعدها ذكر أنه كتاب محكم. فكونه مفرق ومنزلش مرة واحدة من باب ﴿ولا تعجل...وقل رب زدني علما﴾، ممكن تتفهم بهذا الشكل ولا صعب تتكيف؟

قلت: إشارة جميلة. الوحي احتمالاته لا نهاية لها، مثل تركيب الحروف مع بعضها لا نهاية لاحتمالاته. فنزول الوحي مجزئاً ضروري ضرورة وجودية مطلقة، وليس أمراً اختيارياً وكأن عكسه ممكن. اللامتناهي لا يظهر إلا بصورة متناهية، لأن الظهور قيد وحدّ فلا يحتمل إلا ظهور المحدود فيه. "قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي

ولو جئنا بمثله مددا". فلمّا ركّب الحروف بهذه الطرق التي تفضّلت بذكرها أشار إلى هذا المعنى.

...

قال: (الله، الإمام، الحمد، الحديد) تجلّت لي هذه الكلمات الأربع بالترتيب في مشاهدة من النوع الخيالي لا الحسّي يقظة (كانت تستمر بالظهور مع إغماض العينين). كانت تظهر من خلال كتاب من النور. سألت الكتاب "من أنت؟" أجاب "أنا كلّ شيء" سألته "أنتَ الله؟" أجاب "لا.. (***) أنا الواحد.. (***) ..أنتَ خلقتني لتعرف نفسك". تأويلكم فضلًا. خصوصا للكلمات الأربع الأولى.

قلت: الله يصطفي لكل زمان إمام، والإمام يظهر بالحمد الذي هو الصلاة للمؤمنين والمسالمين فيحمد الله كل مؤمن ويحمد الإمام كل مُسالِم لما يرى من سلمه وعدله. والإمام يظهر بالحديد الذي هو السلاح الذي فيه البأس الشديد على المعتدين وبالحديد الذي هو القول البليغ الغليظ للكافرين والمنافقين.

أما الكتاب: فهو تنبيه على اللوح الذي كُتب فيه كل شيء من أول الخلق. وهو نور لأن فيه علم الله "اكتب..علمي في خلقي إلى يوم تقوم الساعة". فهو كتاب واحد وفيه كل شيء.

وقوله "خلقتني لتعرف نفسك" هو انعكاس لسر خلق الله الخلق. "أردتُ أن أُعرَف فخلقت الخلق ليعرفوني".

قال: بمعنى "فخلقت الخلق ليعرفوني" أيّ يعرف الحقّ نفسه بالخلق؟ + بتأويلك ما هي الرسالة التي من المفترض أن أعيها شخصيًا من هذه المشاهدة ؟

قلت: "لنبلونكم حتى نعلم". فعلم الله بالخلق هو من علمه بذاته، لكن العلم يتعدد بتعدد المعلوم. فالله يعلم ذاته في مرآة الخلق، "أنا عند ظن عبدي بي".

لكن الرواية في الأصل تشير إلى المقصود من الخلق وهو أن المخلوق يعرف الله. وهو تجلي المطلق في المقيد.

فالخلق إذن فيه تجلي المطلق للمطلق في مرآة المقيّد، وتجلي المطلق للمقيد في مرآة عقل المقُيّد.

أن تشهد أن الحقائق الدينية التي جاءت من الرسل هي من الحق لأنك رأيتها في نفسك. "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق". هذه رسالة. ورسالة أخرى، احمد الله. ورسالة ثالثة، بلّغ مَن حولك واشهد بصدق الرسل.

قال: المشاهدات من هذا النوع عندي لا ترقى لمرتبة التحقّق حتى لو صحّ تسميتها كشفًا، فلم أصل بعد للتحقّق اليقيني الذي يجعلني أقول "شهدتُ أنّ لا إله إلا الله" . والشهادة أو التحقق اليقيني عندي يكون بإدراك الحقائق بذاتها لا بواسطة

عندي قد يدخل الشيطان ضمن هذه التجليات والكشوفات، كونها من تجليات الأسماء، لا الذّات، وتُعرض هذه التجليات أو المكاشفات على العقل القلبي لا الفكري لوزنها وضبطها، ولهذا فأنا متوقّف عن "تبليغ" من حولي بما أعرف حتّى أتحقق يقينًا بما عندي

ما رأيك بهذا المنهج؟

غير واثق بهذا المنهج، كوني أحتمل أنّ من لم يتيقّن لا يوقن ولا يتحقق. لكن هذا المنهج تأويلي لـ "واعبد ربّك حتّى يأتيك اليقين"

قلت: دليل واحد تشهده في نفسك كافي. البعرة تدل على البعير. ثم أنت مؤمن بالقرءان.

ماذا تقصد "بذاتها"؟ لا تضع شروطاً مستحيلة التحقق لنفسك فتقهر نفسك بنفسك.

قال: كالفناء. أفنى عن نفسي فأشهد الحقّ بالحق لا بنفسي. التصديق عندي غير الشهادة، الصدّيقين يصدّقون دون شهادة وتحقق، الشهداء يتحققون بشهادة التوحيد.

قلت: إذا فنيت، فكيف تشهد؟

النبي يأتي بالنبأ،

الصدّيق يعرف تأويل النبأ الحقيقي "يوسف أيها الصدّيق"،

الشهداء يعلنون النبأ وتأويله ويقاتلون مَن يمنع ذلك "يتخذ منكم شهداء"،

الصالح يعمل بحسب مقتضى النبأ وتأويله "إنه عمل غير صالح".

الذي يصدّق دون شهادة وتحقق هو المقلّد الأعمى وليس الصدّيق.

قال: إذًا مرتبتي الآن هي دون الصديقية ودون الشهادة، فأنا لم أتبيّن. ولكن تصديقي ليس عن تقليد، بل من باب اتباع (أحسن القول)، والعمل بما أعلم حتى يجيئني ما لا أعلم. والأخذ بالراجح حتى يظهر الأرجح، والاستمرار بالمسير حتى يأتيني اليقين. وكلّ ما أخشاه أن أصنع

عجلًا جديدًا بعد تحطيمي لعجلي السّابق. في الوقت نفسه، أخشى أنّ بهذا المنهج يفوتني الكثير، وأكون به غارق بالشكّ والريبة الذي لا يقدّمني للأمام. خصوصًا أنّي جديد في الطريق ووصلت له دون معلم بعد سنين طويلة منذ الطفولة في الشكّ والريبة والبحث، ولا يوجد معلّم مربّي معي.

قلت: إن كانت نيتك معرفة الحق والعمل بالأحق،
وكنت من قراء القرءان بانتظام،
وتقوم بأعمال الطريقة الثمانية على الدوام،
وقبل ومع وبعد كل هذا قلبك مُعلّق بالله وذكر اسمه باستمرار،
فأنت بإذن الله على الطريق المستقيم.
حب النبي وحب الأولياء عصمة وملجأ من كل ضلال وسوء خاتمة بفضل الله ورحمته.
...
قال احتاج منك حلول/ذكر/سور لأرقي فيها نفسي من الكسل والاكتئاب والاعراض الشيطانية. اريد ان اقرأها على الماء واشربها واغتسل بها.
قلت: الفاتحة ٧
آية الكرسي ٧
سورة الإخلاص ٧٣
سورة الفلق ٧٣
سورة الناس ٧٣

قال: وطريقة النفث.
قلت: ضع فمك على فم قارورة الماء
زمزم أفضل لو تيسر
واقرأ بصوتك داخل الماء.
تنفّس من أنفك
وانفث بالقراءة
قال: النفث بعد كل عدد او سورة. او ما يفرق.
قلت: اقرأ وخلي نفسك قراءتك هي النفخ في الماء.
...

أحياناً المذاهب الاعتقادية تختلق مقالات عبثية، أو مقالات لمجرّد الاختلاف الطائفي والتميّز عن الآخرين من أتباع نفس الدين.

من أمثلة ذلك الاختلاف العقائدي في خلق أو عدم خلق القرءان بين المعتزلة والأشاعرة. المعتزلة قالوا القرءان مخلوق، الأشاعرة اختلقوا اختلافاً وقالوا القرءان غير مخلوق. فإذا بحثت مع الأشاعرة ستجدهم يقولون "القرءان إن كان المقصود به كلام الله وهو صفة الله فهو غير مخلوق، لكن القرءان إن كان المقصود به هذا المصحف أو الأصوات العربية والحروف والكلمات والجمل والسور فهو مخلوق".

أقول: هذا اختلاف عبثي. لأن المسألة أصلاً تتعلّق بالقرءان، وليس عن صفة الله الكلامية أو غير الكلامية. لذلك تجد بعضهم يقول "القرءان أي كلام الله" يقصدون به صفة الكلام التي لله. هذه غباوة متعمدة أو إرادة اختلاق نزاع لا محلّ له من الإعراب. حين نقول "القرءان" فليس المقصود إلا هذا القرءان المبدوء بالفاتحة والمختوم بالناس أو أي سورة منه مكونة من كلمات وحروف وأصوات وخطوط. وعلى مقالة الأشاعرة لابد من القول بأن العالَم أيضاً غير مخلوق، وجسمي غير مخلوق، وكل شيء على الإطلاق غير مخلوق. لماذا؟ لأننا سنقول "العالَم أي خلق الله غير مخلوق" بمعنى أن صفة الخالقية التي لله غير مخلوقة. نعم صفات الله غير مخلوقة. لكن الكلام ليس عن الصفات بل عن الأشياء الظاهرة في العالَم. الشيطان مثل البركان مثل القرءان، كلها مظاهر لأفعال الله وصفاته المقدسة عن نسبة الخلق لها من حيث ذاتها. الخروج عن حدّ المسألة إلى مسألة أخرى وحشرها مع المسألة الأولى، يدلّ من جهة على ضعف العقل ومن جهة أخرى على إرادة الخلاف لمقصد خبيث أو لغباوة بكل بساطة. ومن هنا تجد مثلاً المُجسّمة من الكرّامية وورثتهم الوهابية أو من بعض جهلة الحنابلة، فهموا المسألة أفضل من الأشاعرة والماتريدية، ولذلك قالوا "القرءان الذي هو الحروف والأصوات غير مخلوق". هؤلاء وإن كانوا غرقى في الجهل والمعاندة والمكابرة، إلا أنهم أفضل حالاً من جهة إعطاء جواب عن ذات المسألة.

كم من عقيدة عند المسلمين لم تتولّد من إرادة المعرفة الدينية لكن من إرادة التميّز الطائفي والاحتراب السياسي. قبل الحكم في المسائل العقائدية لابد من إمرارها على منخل إرادة التميّز هذه. بعد أن يتبيّن صدق الاختلاف يمكن بحثه بالأدلة الشرعية والعقلية. قبل ذلك لا تضيع وقتك مع أناس ينطبق عليهم "وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها"، لأن عقيدتهم غير مبنية على إرادة الآية من الأساس.

...

أرسل لي مقالة لفخر الدين الرازي يقول فيها "وأي خيانة أعظم ممن لبّس على المسلمين وأكل الدنيا بالدين وأظهر للناس أنه على طريقة الصديقين، وهو في الباطن حريص على صحبة الملوك والسلاطين".

فأرسلت له نبذة عن حياة الرازي وأنه كان من الأثرياء الذين يصحبون الملوك والسلاطين !

فقال: بارك الله فيكم، وهو عينه مثال قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ .

وفي الصورة التي أرسلتُها فائدتان هامّتان:

1- الأولى بالنظر للقول نفسه دون اعتبار القائل: وهي حق وصائبة وفي محلها وليس عليها غبار . فإنه يجوز أن يقول قائلٌ قولاً وقوله حق ولكن عين القائل يخالف قوله ولا يطبقه، وهو كأن يقول (يجب أن نكون صدِّيقين) وهو فاجر وشيطان رجيم . وهذه الفائدة المرجوة من إرسالي لكلام الفخر الرازي، أي القول في نفسه دون اعتبار قائله، ولكن باعتبار قائله تظهر فائدة أخرى لا شك وهي:

2- الثانية بالنظر للقول نفسه باعتبار القائل: وهي عين النفاق واستغلال معسول اللسان في تحصيل لذة الأبدان، وهي نار لا تبقي ولا تذر لصاحبها . فيقول هذا القائل قولاً بفاه على خلاف مافيه قلبه لتحصيل لذات متنوعة وابتغاء غايات مختلفة .

قلت: هذه نبذة فقط عن علاقة الرازي بالملوك

وثروته الدنيوية الطائلة ولا أعرف كيف حصلها

إلا أن له بعض المواقف الجريئة مع الملوك، بداية من التأسيس لعدم طاعتهم غالباً بحجة أنهم يأمرون بالظلم وكذلك كون سلطتهم من جنس سلطة الفراعنة. والتأسيس في المقابل لسلطة العلماء والأمة المعصومة. هذا أمر عظيم وأساس كبير للإصلاح والصدع بالحق.

ولو كان الرازي مجرد أداة بيد الطاغين لما قال ما قاله، بل لوجدته مثل الوهابية وأشكالهم.

قال: وصل بنا الحال إلى أننا نعتبر السارق الذي فقط يصرح بأن (السرقة خطأ) ويذهب ليكمل سرقته شخص ذو فعل له اعتبار وقيمة وحقيقةً هذا ليس خطأ بل هو عين الصواب لأننا وصلنا لانحدار وسقوط شديد صار فقط من يعترف أنه يسقط ذو إنجاز جليل لأنه هناك علاقة مهمة وهي أنه كلما زاد مقدار السقوط زادت قيمة الاعتراف به ولو بالقليل وهو يشابه حديث للرسول صلى الله عليه وسلم كان فيما معناه أن في آخر الزمان من يفعل "عُشر" ماكان يفعله

أصحابه لكفاه ذلك لتحقيق نجاته، وفي زمننا هذا فعلاً صار ليس من يقوم بعمل تغيير فعلي جذري هو الذي ينجو بل فقط من يصرّح بكلمة حق ولو لم يفعل شيئاً نرى في ذلك اعتباراً وقيمةً له.

(فوافقته).

...

قال: السلام عليكم أخي سلطان، قد ناقشت ممن أعرفهم، وهو من أهل المنطق والفلسفة، بخصوص الكشف والعقل، فكتبتُ في ذلك موضحاً قوله وما قولي في قوله، ورأيت أنه من الفائدة بمكان، فأنقله هنا:

أحد الأخطاء الفادحة من أهل المنطق والفلسفة، وهم رِجال أكارم قد سبق لنا صحبتهم وفيهم الخير والبركة، أنه حين نحادثهم عن الكشف وأحواله، والشهود وأنواره، فإن شيطان حجابهم يقفز بالجحودِ لأنوار الشهودِ بالقول: إما أن ما بان لكم من الكشف يؤيده العقل أو لا يؤيده، فإن كان يؤيده فهو حق، لا لأنه كشفٌ في نفسه بل بتأييد العقل له، وإن لم يكن يؤيده فلا ننكره ولكن يبقى الكلام فيه متوقفًا حتى يظهر لنا هل يقطع العقل بإثباته أو نفيه .

أقول: إن تأملت بيقظة روحك وانكشاف الغشاوة عن عقلك، بان لك أن الكشف ليس مشروطاً بالعقل وليس مشروطاً بأي شيء، لأنه بيِّن بذاته، فهو لا مشروط لا بتأييد العقل له أو بتأييد غيره، ثمّ ألم تتنبّه إلى أن العقل ليس مشروطاً بتأييد العقل أو بغيره؟ فهو نورٌ بيِّنٌ بذاته كاشفٌ لا بشرط شيء أصلاً، وهو من الكشف، فإن أنعم عليك الله بانكشاف الأنوار الإلهية لك، فتنبَّه إلى أن العقل منها يا أخي =

= فإن الكشف طالما أنه نورٌ إلهي، فالعقل نورٌ إلهي، فيكون واقعاً تحت الكشف، فإن العقل عندكم تقولون به وبحجيته لا بشرط شيء لا ببرهان ولا بغيره فما المميز فيه عن باقي الكشوفات أو الأنوار؟ أهو لقربه من جميع الناس؟ فاعلم أن سبب ذلك القرب هو أنه لا يمكن أن نبدأ معرفةً من الصفر، فوهب لنا الله نور العقل لكي نبدأ بالمعرفة، فالعقل يعطي معرفةً ويكشف لنا عن العلم لأنه مكشوف بذاته كاشفٌ لغيره، وهكذا باقي الكشوفات .

ثم أنقل برهانه - وهو دليل ليس برهان على الحقيقة - على بطلان الكشف وأنقل ردي على دليله هذا الذي ظنَّ أنه برهان، قال:

هذا الكشف الذي تقولون به، إما أنه كاشفٌ للواقع بشرط شيء أو لا بشرط شيء، فإن كان بشرط شيء فإما هذا الشي كاشف للواقع بشرط شيء أو لا بشرط شيء، فإن كان بشرط شيء فإما هو العقل أو غيره، فإن كان العقل فهو المطلوب وهو قولنا ، وإن كان غيره فيتسلسل

وهو باطل، وإما أنه لا بشرط شيء، فنقول هذا غير بيِّن فما بيانه؟ ويتسلسل. أقول: دليل فيه عوج وفيه إسقاط زائف والرد عليه بالنور الخاطف:

فلتجعل كلامك هذا في العقل، ولنرى أين ستصل، فالذي ستصل إليه هو عين قولنا أصلاً، بدايةً هذا العقل الذي تحتكم إليه إما هو كاشف للواقع لا بشرط شيء أو بشرط شيء، فإن كان بشرط شيء فإما هذا الشيء كاشف للواقع لا بشرط شيء أو بشرط شيء، فإن كان بشرط شيء فهذا الشيء لا يخلو إما أنه العقل أو غيره، فإن كان العقل فهذا دور وهو باطل، وإما غيره فيتسلسل وهو باطل، فبقي القول أنه كاشف للواقع لا بشرط شيء أصلاً . أليس هذا يعني بالأساس أن العقل من الكشف ؟ لأن الكشف معرفةٌ ثابتة غير مشروطة بل بيِّنة بذاتها =

= فقولك لقولنا عن الكشف أنه لا بشرط شيء باطل فأنت تقول (لو قلتم الكشف كاشف للواقع لا بشرط شيء قلنا: هذا غير بيِّن فما بيانه؟) والحق أنه بيِّن فما تدفع به الكشف تحكم لا أصل له وهو زيغ، لأنك حين تقول لنا (العقل كاشف للواقع لا بشرط شيء) لن نقول أن هذا غير بيِّن فما بيانه ؟ ونظن بذلك أن حجية العقل سقطت، بل نعترف أنه بيِّن لأنه يقع تحت الكشف أصلاً، ولكن منشأ الخطأ لديك في قولك أنك حصرت الكشف فقط بالعقل، وكأن الله لا يكشف لنا سوى العقل ولا يعطينا من أنواره سوى العقل، وهذا باطل فالحصر لا مبرر له هنا، ونحن الأحق بالقول لك أن هذا غير بيِّن فما بيانه؟ ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ .

(تنبيه: قلت ما يلي مسروداً لكنه علّق على بعض فقرات كلامي، فسأنقل تعليقه تحت عبارتي إن شاء الله حتى يسهل معرفة مواضع كلامه ونسبته إلى كلامي. وعبارته بعد كلمة " علّق" إشارة إلى تعليقه على هذه الفقرة تحديداً من كلامي)

قلت: يوجد اختلاف ويوجد اتفاق بينكما. فلنبدأ بالاتفاق. كلاكما يقول بوجود وسيلة للمعرفة هي كاشفة للوجود الحق بغير شرط شيء. أي كلاكما يرى مرجعية معرفية ذاتية القيمة. ثم وقع الاختلاف في تسمية هذا الشيء، هل هو الكشف أم العقل.

علّق: تماماً، وأرى أن تسميته لهذه المعرفة اللامشروطة بالعقل هو اختزال غير مبرر، فالعقل معرفة لامشروطة نعم "مبادئ العقل ذاتها أعني بها هي اللامشروطة" لكن ليس كل معرفة لا مشروطة هي عقل، بل منها مايكون غير العقل، ربما يمكنني تبسيط المسألة بالقول أنه لا يعترف بالكشف إلا لو كان كشفاً مشتركاً، أي مثل مبادئ العقل موجودة عند الجميع

فهي كشف مشترك، ولكن الحق أن الكشف منه مشترك ومنه مخصوص بفرد معين دون غيره، لذلك لو كشف الله لي شيئاً أنا وحدي فليس لي الحق أن أرغم غيري عليه، يريد أن يثق بي مثلاً بسبب دلالات معينة ونحو ذلك فأخبره إني رأيت كذا وكذا ويصدقني من هذا الباب هذا شأنه ولكن لا يقال: قد وقع لي الكشف ويجب على غيري أن يلتزم بما كُشِفَ لي . لأنه لم تقم عليه الحجة هكذا حتى يلتزم بالأصل .

قلت: خلاصة القول: الكشف أوسع وأشمل من العقل، ومن يختزل الكشف فقط بالعقل فهو كالذي يختزل الحيوان بالبهيمة فقط، وهو اختزال غير مبرر، فالعقل يقع تحت الكشف.

قلت: الآن، ما هي معرفة الشيء؟
المعرفة إما أن تكون اتصال العارف بالمعروف مباشرة، أو اتصال العارف بالمعروف بواسطة.
مثال بسيط، أنت تعرف طعم العسل لأنك ذقت العسل. لكن أنا لم أتذوق العسل لكن ثبت عندي بخبر كل علماء العسل وصف طعم العسل وتقريبه لي بمثال.
أو مثلاً، أنا أعرف الكعبة وجوداً ووصفاً لأني من أهل مكة. وأنت لا تعرفها لأنك من أهل بلدة أخرى، لكنك رأيتها في الصور والتلفاز بالبث المباشر.
كذلك الأمر في كل معرفة. فهي إما معرفة باتصال بذات الشيء، أو بواسطة صورة ذهنية أو حسية عن الشيء.
المعرفة التي تكون باتصال ذاتي مباشر هي الكشف. المعرفة التي تكون بواسطة صورة ذهنية أو حسية هي المسماة عادة "العقل" أو الفكر.
على هذا الأصل، الكشف أعلى من العقل.

قلت: من وجه آخر، لا تنافر بين الكشف والعقل، وهي طريقة الشيخ ابن عربي. فالعقل له حيثية كاشفة وحيثية مفكرة. كلاهما من شؤون العقل. من حيث كشفه يسمى روحاً ووجداناً، ومن حيث فكره يسمى فكراً ونظراً.
علّق: بالضبط أحسنتم زادكم الله نوراً . العقل كشفٌ بالقياس لذاته وفكر ونظر من حيث كونه كشفاً بالقياس لغيره. العقل كشف لذاته وفكرٌ لغيره . لهذا قلتُ: العقل مكشوف بذاته كاشفٌ عن غيره . وفي هذا تحديداً ربما أشرح في مجلس خاص مقامين هما "المعرفة الزمانية" و "المعرفة الدهرية".

قلت: على الاصطلاح الأول:
الكشف يواجه الوجود، العقل يحجب الوجود. لأن الكشف له عين الحقيقة، بينما العقل له صورة الحقيقة.
علّق: بارك فيكم المولى، وزيادة: حين ندرس "أصول أصول المنطق" خاصة في كتب المنطق المتخصصة التي تُعتَبر مرتبة "دكتوراه" في المنطق، تجدهم يقولون بالحرف عين قولك: العقل حدوده مقام الحكاية فقط عن الموجودات . ولا يدخل في مقام المحكي عنه.

قلت: الكشف لا يتقيد بظروف ومزاج وقيود صاحبه. بينما العقل عادة متأطِّر بالاعتقادات والظروف والحدود الزمانية المكانية. الوحي من الكشف لذلك قال "ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا". الكشف يأتي بأعلى من حدود العلم العقلي للناس. أما العقل فعادة يعيد انتاج ذاته ويحد تفسير كل شيء جديد بحسب الأنماط المعتقدة من قبل. لذلك مثلاً تجد أصحاب الفكر العقلي لا يكاد الواحد فيهم ولو بعد سبعين سنة من قراءة القرءان يستفيد شيئاً يخالف ما عليه مذهبه وطائفته ومصالحه وتعصبه وحزبه وفرقته. بينما صاحب الكشف متحرر مهاجر متغير بحسب ما يفتح له.
"فصل لربك وانحر"، لابد من النحر بعد الصلاة الحقيقية، لأنك ستستفيد ما لم تعلمه أنت ولا قومك فستنحر ما سبق وتتحرر منه.
صاحب الفكر لا يخلو من الكفر بالمغاير لفكره، لكن صاحب الكشف لا يخلو من الحاجة إلى الإيواء إلى كهف الوقاية من شر مَن حوله.

قلت: وجه آخر للمسألة: الكشف نبي والعقل نبي، ولا ينبغي الكفر بالأنبياء والتفريق بينهم. لكن مع ذلك "فضّلنا بعض النبيين على بعض". فالتفضيل لا يعني الكفر ببعض والإيمان ببعض. بل الحق الأخذ بالكل، مع حفظ المراتب. فالكشف أصل والعقل فرعه. ينبغي البناء على الكشف والسعي له، ثم العقل بعد ذلك يفصّل المكشوف بلسان القوم ويبرهن بحدود ما يمكن البرهنة عليه بطريقة الفكر المحدود، مع البقاء على قاعدة منع مماراة صاحب الكشف "على ما يرى". ففي النهاية "لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون".
علّق: وهذا عين قولي له بالضبط، قلت له المعرفة مراتب وكل معرفة تبقى مشروعة في ميدانها الخاص مالم تتجاوز حدودها وتنفي المرتبة التي فوقها أو المرتبة التي تحتها وتتدعي أنها حازت الحقيقة المطلقة لوحدها . والكشف هو (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) والعقل واقع تحت (ثم إن علينا بيانه).

قلت: ثم نقول:أصحاب الفكر لم يزالوا في اختلاف والقاعدة العامة هي اختلافهم والاستثناء اتفاقهم. بينما نجد أهل الكشف القاعدة اتفاقهم والاستثناء اختلافهم. فعلى أساس "ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيرا" فالكشف أقرب إلى الوحي من الفكر.

علّق: نورٌ على نور.

قلت: حقيقة أخرى: أحكام العقل هي الوجود والإمكان والاستحالة. العقل من حيث فكره يضطرب بين الثلاثة، وأكثر ضلاله في ساحة الإمكان اللامتناهية.

أما الكشف فيتعلق بالواجب كأصل. لأنه لا يرى إلا الحق، والحق هو الواقع، وكل واقع فهو واجب الوجود إما لذاته وإما بغيره.

فالكشف مرتكز في ساحة الوجوب المقدسة، بينما الفكر تائه في ساحات الوجوب والإمكان والامتناع اللامتناهية.

علّق: تماماً، فالعقل يعرف الباطل ويعرف الحق، ولكن الكشف لا يعرف إلا الحق ومن معرفته للحق يعرف الباطل، فإن عرفنا الحق عرفنا جميع الباطل، ولكن لو عرفنا جميع الباطل فلا يعني أننا عرفنا الحق.

قلت: صاحب الكشف يقول "الحق من ربكم"، واعتماده على فرج الله وفتحه، وكما قال النبي "انتظار الفرج عبادة".

بينما صاحب العقل يقول "أنا ربكم الأعلى"، ويستعجل في الحكم على الأشياء "فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار" وهذه طبيعة الأفكار، تخرج من استعجال المعرفة مع صنع جسد صورك ذهنية لها صوت داخل ذهن صاحبها بدون اليقين بوجود حقيقة خارجية مطابقة لها.

علّق: تماماً، ويمكن أيضاً لو أردنا من ناحية اللغة أن نقول أن "الاستعجال" هو عجل على وزن استفعال . وأضيف في قولكم: [لها صوت داخل ذهن صاحبها بدون اليقين بوجود حقيقة خارجية مطابقة لها] أن هذا يمكن زيادة تفصيله بالقول: ماكان مطابقاً لما هو في الذهن لا يلزم أن يكون مطابقاً لما هو في الخارج، فإن مناط تصحيح الحكم الفكري ليس كونه مطابقاً لما في الذهن بل مطابقاً لما في نفس الأمر "حين نتأمل فمرتبة أو عالم نفس الأمر هو عالم الحق، بتعبير آخر هو عالم الكشف الذي حتى يتجاوز عالم الذهن وعالم الخارج نفسه".

قلت: صاحب العقل يحصر ربه في عقيدة، صاحب الكشف يرى ربه فوق كل عقيدة ومتجلياً بكل عقيدة. فصاحب العقل كاليهود يقول "لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم"، وصاحب الكشف والوجود يقول "فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم".

علّق: ويمكننا القول في سطر: صاحب العقل قد ضَيَّقَ وَاسِعًا.

قلت: العقل يمكن أن يؤيد أي فكرة وينفيها من جهتين أو جهات مختلفة. أما الكشف فمعرفته هي هي. فصاحب الفكر متردد بالذات موقن بالعرض، لكن صاحب الكشف موقن بالذات متردد بالعرض، كتردده في تفسير كشفه أحياناً أو الخطأ العرضي كأن يعتقد مكاشفة ولم تحدث فعلاً.

علّق: ماشاءالله هذا عين قولي الذي ذكرته قبل قليل تعقيباً على كلامك، من كون العقل حكمه مرتبة الذهن والكشف حكمه مرتبة نفس الأمر "معرفة الشيء من حيث هو هو" وفي هذا الدعاء المعروف:ربّنا أرِنا الأشياء كما هي .

قلت: صاحب العقل لا يرى علاقة جوهرية بين تحسين أخلاقه واتباع الشريعة وبين معرفته العقلية وأحكامه الفكرية. أما صاحب الكشف فأساس أمره تحسين خلقه وطاعة الله ورسوله بدقة واحترام وأدب حتى على مستوى الخواطر. "أقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً"، "أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه".

علّق: لا جف قلمك أخي سلطان، زادكم الله رفعةً ونوراً.

...

قالت بنو إسرائيل لمريم {يا أخت هارون} لماذا؟ مرآة هذه الآية هي "اذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت" وَ قول إبراهيم لأبيه "لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً". وهذا ما فعله هارون حين اعتزل قومه حين عبدوا العجل وواجههم ببطلان ما هم فيه. فكذلك مريم هي أخت هارون في مقامي الانتباذ والدعوة بكلمة الحق. كذلك لاحظ أن مرآة آية {أخت هارون} هي آية قول هارون لعبّاد العجل من سورة طه، لاحظ أن الآية في السطور ٣-٥ من أعلى الصفحة في الحالتين.

...

{ولقد أوحينا إلى موسى} الخليفة في العلم والحكم.

{أن أسرِ بعبادي} الحرية السياسية. قال النبي "إن بني إسرائيل كانت تسوسهم الأنبياء"، فلابد من الخروج من سياسة الأشقياء للدخول في سياسة الأنبياء، وهذا ما حدث بالإسراء.

{فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً} الطريقة الروحانية. هي الجانب الثابت اليابس في بحر المتغيرات الجسمانية والطبيعية، إذ أعمال الطريقة كلها من ذات النفس، والنفس وراء تغيّرات الطبيعة السفلية.

{لا تخاف دركاً ولا تخشى} الدولة العليّة. إذ الخليفة لا يخاف ولا يخشى لأنه أعلى سلطان ولأنه تابع للحق قابل له لا يخاف منه بل يحبّه ولو كان الحق عليه وضدّه فيقبله ويسمح بصدر منشرح للاقتصاص منه وأخذ العدل منه ولو من أدنى الناس في دولته أو في الأرض كلّها. قال الله "ليستخلفنّهم في الأرض..ليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا".

...

فرق بين التراتبية الحقيقية والمصطنعة. في التراتبية الحقيقية الأدنى لا يرى الأعلى أصلاً ولا يستطيع التماهي معه والدخول في درجته، وكذلك المرتبة الأعلى تمنع الأدنى من الصعود إليها منعاً ذاتياً غير اختياري ولا تعمّل فيه، فالأدنى أدنى لأنه أدنى بحسب الواقع والحقيقة، وليس لأنه قابل للصعود وشخصاً فوقه يمنعه من الصعود كما في التراتبية المصطنعة الزائفة كتراتبية الدول السياسية المغتصبة والمقلّدة أو الشركات التجارية التي قد يكون رأسها أقلّ كفاءة من شخص في أدنى سُلّم المراتب الوظيفية.

كل تراتبية تتبع رأسها. موسى رأس التراتبية الحقيقية، فرعون رأس التراتبية الزائفة المصطنعة. فرعون قرد يحاول تقليد موسى.

...

معرفة {وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين} من أكبر أسباب راحة الدعاة.

واستشعار {وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله} جنّة الداعي.

...

فرعون شرّ من الشيطان.

١-قلت: الشيطان "سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون"، لكن فرعون يريد بسط سلطته حتى على مَن يكفر به "لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنّك من المسجونين".

٢-قال بدر: الشيطان "عدو لكم"، لكن فرعون "عدو لي وله".

...

لا يكون مؤمناً ولا تكون الأمّة مؤمنة إلا إن كانت عُرضة باستمرار لوسوسات الشيطان في الباطن ولهجمات أهل العدوان والكفران في الظاهر، "أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين"، فلابد من وجود مَن يستحقّون هذا الدعاء من المؤمنين في هذه الدورة الزمنية المحمدية التي آخرها القيامة.

...

رأيت رؤيا اليوم خلاصتها: كان ناس يحاربون موضوعاً ما من جهات، وأنا أحاربه من جهة مختلفة تماماً. ثم قلت لسائل استغرب تفرّدي بهذه الجهة فقلت له: أنت لا تذهب إلى الحرب بسلاح واحد. المعنى: كل طريقة سلاح، ولابد من طرق مختلفة لهدم الشيء من جهاته المختلفة.

...

جماعة الطريقة حدّها ١١٣، من أربع طبقات. كل طبقة من أصحاب سورة قرآنية مع الفاتحة، سورة لكل فرد مع الفاتحة لكل فرد لذلك ١١٣.

الطبقات الأربع هي السباعية لأصحاب السور السبع الطوال، ثم لأصحاب المئين، ثم لأصحاب المثاني، ثم لأصحاب المفصّل. يبدأ الفرد من طبقة المفصّل، ثم يتدرّج صعوداً حتى يصبح من أصحاب السبع الطوال الذين هم رؤوس الطريقة ورأسهم صاحب سورة البقرة.

وليكن في الأمّة طرق تأخذ بتفسيرات ماهية السبع الطوال والمئين والمثاني والمفصّل المختلفة في الروايات، بشرط أن تكون كل طبقة من عدد فردي ليتم العدد بنحو يصلح للشورى.

...

مبدأ: كل سورة تتنزّل على المواضيع المختلفة.

قال بدر: كيف تتزوج من سورة الكوثر؟ قلت: {إنا} تدل على الجماعة فعليك الإيمان بوجوب إنشاء عائلة. {أعطيناك} الله سيعطيك الزوج المناسب فلينشرح صدرك ولا تقلق. {الكوثر} يشير إلى "الودود الولود" أي الاستكثار من الأولاد لتكثير سواد الأمّة المحمدية. {فصلّ لربك} الصلاة عمود العائلة "كان يأمر أهله بالصلاة". {وانحر} لا تفكّر في أهل غير أهلك، ركّز على أهلك وانحر كل فكرة مغايرة لذلك حتى لا تتشتت. {إن شانئك هو الأبتر} الشخص الذي يبغضك اتركه ولا تحاول إقناعه بالدخول في عائلتك. هذا مثال بسيط وسريع.

قالت: معليش عادي اسئلك عن مقال من شوية قريته تبع سورة الكوثر. عن الاكثار من الاولاد.يعني كنت بعتقد انه الاكثار من الاولاد شيطنه وتكاثر. يعني كذا كنت بفكر.

قلت: التكاثر شيطنة، الكثرة سنّة. "تزوجوا الودود الولود" "فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة". الشيطنة التكاثر للتفاخر في الدنيا على الناس والشعور بالتعاظم بكثرة الولد

لأسباب سفلية منحطة. وليس الكثرة على سبيل النسل لتكثير عباد الله والمسلمين والشاكرين لله في الأرض. لذلك لاحظي أن التكاثر المذموم جاء في سياق "اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد".

...
لماذا {آتيناه حكماً وعلماً} بدلاً من "آتيناه علماً وحكما"؟
أ-فن تقديم ذكر الحكم على العلم، للإيضاح. مثلاً: ممنوع كذا لأنه كذا وكذا.
ب-الحكم مُقيّد والعلم مطلق، والمقيّد يتبع المطلق.
ج-العلم أوسع فيتأخر لأن الحكم يتخصص بالأقوام والأزمنة.
د-يؤتى من العلم بحسب دائرة الحكم. بمعنى أن الحكم الذي سينزل على العبد سيُحدد مدى العلم الذي سيُفتَح عليه منه. فبالنظر إلى العلم الذي فُتح عليه تعرف دائرة حكمه وسلطانه.
هـ-آدم علم ولا حكم له لأنه بين الملائكة "علّم ءادم الأسماء كلها".
و-قال بدر: الحكم كوب والعلم ماء.

...
من الشيطنة: تمييع الباطن وتجميد الظاهر.
النار تجعل الطين متجمداً وفخاراً. "ما أظن أن تبيد هذه أبدا" هذا تجميد الظاهر، "وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي" هذا تمييع الباطن.

...
الفرق بين "آدم أكل ثم حواء معه" وبين "حواء أقنعت آدم بالأكل" هو أن آدم العقل وحواء الإرادة، فهل العقل يحرّك الإرادة أم الإرادة تحرّك العقل؟ ما العلاقة بينهما؟ لكل واحدة وجهة. لكن الأصل أن العقل يُحرك الإرادة باطناً، ثم الإرادة المتحركة بالعقل الباطني تتحرّك بنحو يُؤثر في ظاهر العقل والعقل الواعي. لما كان العقل باطن وظاهر، صارت العلاقة جدلية بين العقل والإرادة. فالعقل الباطن يحرّك الإرادة ابتداءً، ثم الإرادة تحرّك العقل الظاهر، ثم العقل الظاهر قد يؤثر في العقل الباطن مع العادة والتكرار. فلمّا اختلفت الاعتبارات اختلفت الروايات. وجاء القرءان بالأصل فقال "وعصى آدم ربّه فغوى" فنسبه لآدم العقل.

...
مفتاح: كل ما ذكره الله عن نفسه في القرءان هو إشارة لخليفته في ما عليه عمله، حتى يظهر بصورة مَن استخلفه، مع حفظ الفرق بين العبد والرب.

مثلاً: {ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضداً}

{ما أشهدتهم خلق السموات والأرض} نظام الدولة. السماوات ثلاثة على ووسطى ودنيا. كذلك الدولة لها سماء وأرض، فالسماء مصدر الإرادة والقاضي بالإرادة والمنفّذ للإرادة، أي السلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية. فأعلى سماء في الدولة هي التشريعية لأنها تُنشيء الأمر، ثم القضائية لأنها تفسّر الأمر وتبيّنه وتفصل به، ثم التنفيذية هي السماء الدنيا لأنها التي لديها الحفظ للأمر والدفا ع والحراسة للسماء والشهب النارية للدفا ع عن الدولة. أما الأرض فواحدة وهي جملة المحكومين بالأمر. {ما أشهدتهم} إشارة إلى الخليفة والبطانة، فهؤلاء شهدوا {خلق السموات والأرض} يعني تكوين نظام الدولة.

{ولا خلق أنفسهم} أعضاء الدولة. فالأنفس التي ستعمر الدولة، التابع وغير التابع لها، يأتون بعد تكوين نظام الدولة العام منطقاً وواقعاً إذ لا عضوية إلا في مؤسسة قائمة.

{وما كنت متخذ المضلين عضداً} علاقة الدولة بغيرها. يعني لا ينبغي الاستعانة بالمضلين والمجرمين والطاغين وأصناف المجرمين في الأرض عموماً للقيام بأعمال الدولة وسياساتها الخارجية. من هنا تعرف دولة الخلافة الحقيقية من دولة القردة والفراعنة، فإن دولة الباطل لا تبالي بمَن تستعين وتتخذ عضداً لإتمام ما تراه من مصالحها. كما أن الله لم يتخذ المضلين عضداً كذلك على الخليفة أن لا يتخذ المضلين عضداً، "سنشد عضدك بأخيك" بالأخ وليس بالعدو والكافر والمجرم. اتخذ الله الأسماء الحسنى عضداً، ولذلك تجد مرآة هذه الآية هي قوله "وربك الغفور ذو الرحمة"، وكذلك تجد الإشارة إلى عدم الاستعانة بالظالمين من جهة كون مرآة الآية الأخرى هي قوله "تلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا" فلا ينبغي اتخاذ أمثال هؤلاء عضداً حتى لا تهلك معهم ولا تشاركهم في ظلمهم فتكون منهم ومعهم.

قال الله "إني جاعل في الأرض خليفة"، فلا يكون خليفة حتى يعرف نظام حكم مَن استخلفه. فبيّن الله الأمور عن نفسه حتى يهتدي بها وبمثله الأعلى خليفته، "لله المثل الأعلى".

...

دعاء: رب نجّني من شرّ الدنيا إلى نصرك، ونجّني من شرّ الآخرة إلى رحمتك، ونجّني من شرّ الحجاب إلى قربك ورؤيتك.

...

قال: قرأت للشيخ الأكبر عن العنصر الأعظم الذي له التفاتة نتج منها العقل الأول (القلم) ؟ لدي تساؤلات واستفسارات عنه وعن إمكان تعددّ الآلهة في حال (إذًا لذهب كل إله بما خلق). العنصر الأعظم عند الشيخ في الأعداد يُقابله الرقم 1، والعقل الأول أو القلم يقابله الرّقم 2، والنفس الكلية يقابلها 3، والهيولى 4. لكن ما استشفيته أنّ هناك ما هو قبل الرقم 1، أي قبل العنصر الأعظم. وتساؤلي عن إمكان وجود سلاسل منفصلة عن بعضها، بمعنى

عنصر أعظم آخر وعن عقل أول آخر، كل عنصر وعقله غير متصل بالعنصر والعقل الآخر، بل متصلين بمصدر فوق أي صفة إيجابية، فقط صفات السلب. كذلك الآية: "لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ " قيّدت الوحدة في السموات والأرض والآية: "وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ" قد تفيد إمكان وجود إله وخلق آخر لا مع الإله والخلق الأول.

قلت: الآيات تنفي هذا الإمكان. مضمونها استحالة ذلك. لذلك جاء بحرف (لو) في أولها. ولو كانت ممكنة لقال "إن" مثل "إن خفتم فرجالاً أو ركباناً".

الذين يتصورون الإله كموجود محدود هم الذين نشأ لديهم إمكان وجود إله آخر له خلق آخر. أما والحق هو إطلاق الإله الأول فهو "الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. هو الذي خلق".

قال: "لو" و "إن" تفيد الإمكان وليس الاستحالة. "لو" للإمكان في الماضي، و "إن" للإمكان في المستقبل. كآية " لو كان البحر مدادا لكلمات لربي" تفيد الإمكان بالماضي وليس الاستحالة. وأيضًا "ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم" تفيد الإمكان بالماضي وليس الاستحالة، لكنه لم يشأ ذلك وأيضًا "ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة" وأمثلة كثيرة لـ "لو" في إمكان الماضي غير المتحقق. وأمثلة كثيرة أيضًا لـ "إن" لإمكان المستقبل.

أما عن استحالة تعدد الآلهة بمعنى أن يكون للوجود الواحد أكثر من واجب وجود، فهذا معلوم استحالته عقليًا وعرفيًا وشرعيًا والأدلة عليه كثيرة. لكن هذه الأدلة تنطبق على إلهين بوجود واحد، بمعنى أكثر من واجب وجود لسلسة حوادث (وهذا هو المحال)

وسؤالي في حال كان هناك سلسلة حوادث أخرى منفصلة كليًا عن سلسة الحوادث الأولى.. لا مانع عقلي من أن يكون لكل سلسلة واجب وجود مستقل عن الآخر، حتى لو كانت سلاسل لا نهائية ولا محدودة، ممكن عقلًا عقل سلسلتين لا نهائية غير متصلة، السلسلة الأولى مبتدئة كأن تكون السلسلة الأولى للأرقام الفردية والسلسلة الثانية للأرقام الزوجية.

(ونقل كلاماً للشيخ محيي الدين عن العنصر الأعظم)

قلت: كل "لو" ذكرتها تشير إلى أمر لم يتحقق واقعاً. نعم أحياناً تشير إلى نوع إمكان لكن التحقق الواقعي ممتنع لحكمة ما. ثم "لو كان فيهما آلهة إلا الله" ويستحيل تعدد الآلهة.

أما عن تصور سلاسل متعددة، وأكثر من واجب وجود واحد، فهذا مبني على افتراض إمكان المحدودية في الواجب الأول. لأنك ستفترض مساحة وجودية يقع فيها التسلسل، ومساحة أخرى يقع فيها التسلسل الثاني، ووجود حدود تفصل بين واجب السلسلة الأولى وواجب السلسلة الثانية، وهذه كلها افتراضات مستحيلة عقلاً. اللهم إلا عند المجسمة الذين يثبتون حدوداً لله تعالى. وهذا كفر.

أما كلام الشيخ محيي الدين، فلا علاقة له بموضوع المسألة المطروحة.

...

{هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون. يُنبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون}

الآية الأولى عن الماء، الآية الثانية عن الثمرات. هذا بالضبط نسق التطهر بالماء ثم الصلاة. ولذلك تجد مرآة هذه الآية في الصفحة المقابلة هي قوله "فسبّح بحمد ربك وكن من الساجدين. واعبد ربك حتى يأتيك اليقين." سورة النحل "بسم الله الرحمن الرحيم.". كذلك تجد مرآتها الموازية لها من سورة الإسراء هي آيات الصلاة وقيام الليل بالتهجد بالقرءان. وكذلك تجدها موازية لآيات الطهارة "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا". إذن في الآيتين إشارة إلى الطهارة والصلاة.

فقوله {هو الذي أنزل من السماء ماء} ظاهره في شرب الماء للجسم، وباطنه في ذكر اسم الله لطهارة القلب.

ثم قوله {يُنبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب} يشير إلى "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل". ذكر أربع ثمرات متدرّجة من الكثيف المُرّ "الزرع" إلى اللطيف المُرّ "الزيتون" إلى الكثيف الحلو "النخيل" إلى اللطيف الحلو "الأعناب". كما أن وقت الصلاة يتدرك من "دلوك الشمس" إلى "غسق الليل" مروراً بأربع مراحل هي التي على أساسها انقسمت في السنّة المحمدية الصلوات إلى ظهر وعصر ومغرب وعشاء. فالزرع مع صلاة الظهر، والزيتون مع صلاة العصر، والنخيل مع صلاة المغرب، والأعناب مع صلاة العشاء الآخرة. ومن هنا أخذت إشارة أكل أربع وجبات خفيفة كل واحدة من شيء قليل من الزرع بعد الظهر والزيتون بعد العصر والنخيل بعد المغرب والأعناب بعد العشاء، حتى تأكل ظاهراً وباطناً.

ثم قوله {ومن كل الثمرات} يشير إلى "وقرءان الفجر". فكما أن "قرءان" يشير إلى الجمع، كذلك قال هناك {من كل الثمرات} كما قال في القرءان "من كل مَثَل". ففي الظاهر، عند الفجر

كُل من الزرع والزيتون والنخيل والأعناب، أو ما يماثلها بحسب أصنافها الكلّية بمعنى تأكل كثيفاً مرّا ولطيفاً مرّا وكثيفاً حلواً ولطيفاً حلواً، بهذا التسلسل والتدرج.

...

قال: القرءان فيه خطأ تاريخي لأنه يقول عن مريم "يا أخت هارون"، ومعلوم أن هارون كان قبل قرون من مريم.

قلت: اقرأ الآية. {فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئتِ شيئاً فريا. يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمّك بغيا}. فالذي قال لمريم {يا أخت هارون} ليس الله ولا رسول الله لكن قوم مريم قالوا ذلك، وهم أنفسهم قالوا أيضاً عن عيسى {شيئاً فرياً} وكان قولهم هذا باطلاً. فإن كان شخصاً قد أخطأ بهذه العبارة، فليس القرءان لكن الذين يحكي القرءان كلامهم. هذا أدنى ما يقال.

ثم ليس في القرءان تأريخ وترتيب زمني حين يتحدّث عن الأنبياء والقصص، لأنه أمثال عليا كلّية، فالنظر إلى قصصه يكون بعين الروح وليس بعين الزمان. لذلك لا يوجد في القرءان ذكر للتأريخ لأي حادثة. فقولك "معلوم أن هارون كان قبل قرون من مريم" إنما هو قول نشأ من خارج القرءان، وليس من الإنصاف الحكم على كتاب بنمط فكر مغاير لنمط الكتاب. قد ترفض نمط الكتاب أي كتاب، لكن ليس من حقّك محاكمة كتاب بغير نمطه. {صرّفنا للناس في هذا القرءان من كل مَثَل} {فاقصص القصص لعلّهم يتفكّرون}.

ثم في التفاسير التقليدية نحو خمسة أقوال على الأقلّ تشرح عبارة "يا أخت هارون"، منها أنه كان لها أخ اسمه هارون وقد كانوا يسمّون بأسماء الأنبياء كما تراه اليوم في المسلمين وغير المسلمين من التسمّي بأسماء الأنبياء، وغير ذلك، فليس من الإنصاف الحكم بإبطال الكتاب كلّه بسبب احتمال واحد من بين احتمالات كثيرة معقولة ومشهودة تحمل عليه العبارة، خصوصاً إن كان احتمالك ضعيف جدّاً ولا يقع في مثله مَن له أدنى مسكة عقل فضلاً عن إنسان بحجم سيدنا محمد بغض النظر عن موقفك الديني والإيماني منه.

فانظر يمنة وانظر يسرة فلن تجد في عبارة {يا أخت هارون} أدنى سبب للاعتراض على القرءان من حيث أصله وصدقه.

...

{إنّا نحن نزّلنا الذكر} ما معنى {نحن} هنا؟ الأسماء الحسنى. بدليل "إنني أنا الله". فقوله " إنني" و "إنّا" تشير إلى الذات، وما بعدها يشير إلى مرتبة الأسماء، فلمّا جاء بضمير " أنا" المفرد قال {أنا الله} لأن الله هو الاسم الواحد الجامع للأسماء الحسنى وهي ترجع إليه كلّها "الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى". إذاً حين يأتي بضمير الجمع "نحن" في مثل

{إنّا نحن} فالمقصود الإشارة إلى الأسماء الحسنى من حيث كوثرها. ولذلك قال {إنّا أعطيناك الكوثر} فلمّا ذكر الكوثر أسسه على كثرة الأسماء الحسنى {إنّا أعطينا..}.

...

مَن نظر إلى الكثرة بعين الكثرة هلك وكفر. لذلك قال {إنّا أعطيناك الكوثر} فقبل ذكر الكوثر أسس نظرك على {إنّا} لترى الأسماء الحسنى أوّلاً، ثم {أعطينا} لترى فعله الكلّي تعالى، ثم كاف {أعطيناك} لوحدة ذاتك أنت، وفي المرتبة الرابعة قال {الكوثر} وحتى هذا الاسم يشير إلى وحدة الكوثر وإن كان من حيث محتواه كثيراً. فمن الأسماء إلى الأفعال الإلهية، إلى وحدة ذاتك إلى وحدة المُعطى الكلّية، أربع مراتب حتى تصل إلى الكثرة الموضوعية، فتسعد بها وتسلم عندها.

...

{وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون}

الذي ينهى غيره وينأى بنفسه عن النبي والقرءان يُهلك نفسه. فالذي يأمر غيره ويأتي بنفسه إلى النبي والقرءان يحفظ ويرفع نفسه. فمصير النفس يتحدد بحسب موقفها من القرءان.

...

الخليفة قادم للأمّة كقدوم الشمس بعد ليلة مظلمة، استعدّوا وافسحوا الطريق. "وأشرقت الأرض بنور ربّها".

...

الدين ثلاث مراتب.

الأولى {لقد أرسلنا رسلنا بالبينات} التي تبيّن أنهم رسل الله.

الثانية {وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط} بعد اتباع الرسل يتأسس نظام الأمّة بالرسل الذين معهم الكتاب والميزان، وعلامة الأمّة الرسولية {ليقوم الناس بالقسط}، فمقدار الإيمان والاتباع بحسب مقدار قيام الناس بالقسط.

الثالثة {وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله مَن ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز} الرسل لكل الناس بالدعوة وهي إشارة المرتبة الأولى، وللذين آمنوا بالاستجابة وهي إشارة المرتبة الثانية، ثم هنا مرتبة صلة الأمّة الموحّدة بغيرها من المعتدين عليها أو المانعين للدعوة من الانتشار في الأرض بالقهر، فجوابهم يكون بالحديد.

إذن، البيّنة لمعرفة الرسول، والقسط روح أمّة الرسول، والحديد للدفاع عن أمّة الرسول أو قتال مَن يمنع انتشار دعوة الرسول. ثلاثة أمور: البينة والقسط والحديد، هذه أركان الأمّة الموحّدة. البيّنة تفعيل للعقل، والقسط تفعيل للإرادة، والحديد تعديل للجسم.

...

أحوج ما يكون الناس إلى الإسلام إذا استقامت دنياهم وعَمَّت رفاهيتهم. "إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط".

...

{قارون وفرعون وهامان}

لابد من إهلاك الطبقة الرأسمالية حتى يملك كل إنسان نفسه ومصدر رزقه ولا يكون أجيراً عند غيره اللهم إلا في النادر ولفترة مؤقتة كمتدرّب حتى يستقلّ، وهذا هلاك قارون.

لابد من إهلاك الطبقة السياسية حتى يملك كل إنسان نفسه وكلامه ودينه وماله وعرضه، فلا يكون خاضعاً لإنسان غيره اللهم إلا بالتراضي والتشاور العام، وهذا هلاك فرعون.

لابد من إهلاك الطبقة الدينية حتى يملك كل إنسان نفسه وروحه وكرامته وصلته النفسية الحقيقية بربّه ولا يكون مقلّداً لغيره اللهم إلا كاستثناء وفي الحالات القليلة والمستعجلة وحتى هذه عن قناعة بأصول معينة يبني عليها إلى أن يتفرغ للنظر في ما قلّد فيه اضطراراً ومع ذلك لا يكون مَن يقلّده مجبراً له على التقليد بل يكون هو المختار له، وهذا هلاك هامان.

فإذا فنيت هذه الطبقات الثلاث، تحررت العامّة وعاشت الجماعة واستنارت الأمّة، من حيث الجوهر مع درجة معينة ويكون الازدياد في الدرجات مع الأوقات بإذن الله.

على أهل كل مجتمع تحديد أين هم من هذه الحروب الثلاثة مع قارون وفرعون وهامان عصرهم، ثم العمل على هذا الأساس. قارون أولى بالهلاك من فرعون وهامان، فإن كل ما يعمله فرعون وهامان إنما هو من أجل مثال قارون، يعني المقصود من الطغيان السياسي والديني إنما هو تحصيل الثروة المالية. ولذلك حتى في المجتمع الذي تحرر من الطغيان السياسي والديني عموماً ستجدهم تحت الطغيان المالي. ومن هنا تعرف أحد أسباب ذكر قارون قبل فرعون في تلك الآية. قارون الأول وإن كان الأضعف من حيث أنه لا جنود له كفرعون وهامان، فهو الأول من حيث المثال ومن حيث المقصود بما بعده ومن حيث أن سقوط قارون يستتبع سقوط من بعده.

{خسفنا به وبداره الأرض} الخسف طريق تدمير قارون. الخسف تدمير الأرض التي تحته. ما هي أرض قارون؟ العمّال والحماية القانونية الخاصة. فلابد من تأسيس نظام لا يحتاج فيه الناس إلى العمل كأجراء لدى قارون، لابد من إنهاء عبودية الأجرة والوظيفة بالكلّية

فإنها أرض كل قارون وبدونها يُخسَف به ويضطر إلى العمل بنفسه لنفسه بشكل عام. كذلك لولا الحماية القانونية لأملاك قارون لما قامت داره، فداره قائمة على تلك الحماية، بالتالي لابد من إلغاء الحماية الخاصة للأغنياء في المجتمع. بسحب الأجراء، العبيد الجدد، يُخسَف بشخص قارون. بسحب الحماية الخاصة، السور الخفي، يُخسَف بداره.

...

نقل لي كلاماً لوهابي يقول "شئتم أم أبيتم (المدرسة النجدية) هي الفهم الصحيح للرسالة المحمدية). العقيدة الصحيحة الخالية من الشرك والبدع منبرها في نجد. ولا ينزعج من هذه الحقيقة إلا المتحزب جغرافياً. الذي لا يقبل الحقيقة كأولئك الذين لم يقبلوا بعثة نبي من غيرهم". وعلّق هو على هذا الكلام بإظهار مثلاً تناقضه من حيث تحزّبه هو الجغرافي لنجد مع نقده للتحزّب الجغرافي، وكذلك من جهة عدم وجود معيار مستقل للحكم على "الفهم الصحيح" وما أشبه.

فقلت: كلامك كله لطيف

لكن يكفي في بيان ضلاله أول ما افتتح به كلامه "شئتم أم أبيتم". هذا منطق الخوارج المجرمين. هذا أساس مذابحهم الدموية وتكفيراتهم العشوائية. وأضف على ذلك قوله "الفهم الصحيح"، هو فهم واحد. خوارج مارقين.

ولا يخفى تشبيه هذا الضال لدجالهم بسيدنا النبي حين قاس كره بعثة المجدد من نجد ببعثة النبي من قوم آخرين.

واللطيف أنه فضح نفسه بنفسه بأن قومه "غير" المسلمين عموماً. "قرن الشيطان" فتنة عظيمة.

والأظرف تسميته لفرقته (المدرسة النجدية)، أولاً هم لا درس حقيقي عندهم حتى تكون لهم مدرسة، ثانياً هذه التسمية نفسها بدعة ونسبة جاهلية قومية، ثالثاً طائفته نفسها ترفض هذه التسمية ويعتبرون اسمهم "أهل السنة والجماعة"، والسلف لم يتسموا باسم "مدرسة" وينسبونها إلى جهة جغرافية.

حسبنا كمال الوهابية وضُلال نجد قوم من المخذولين خذلاناً يكاد يكون مطلقاً لولا لطف الله الذي يحيط بكل شيء، فلا تكاد تجد لديهم أثناء التعبير عن دعوتهم الخاصة سطراً يخلو من التناقضات والجهالات والسخافات. مثلهم طاغيتهم الحالي المخذول خذلاناً عظيماً في كل توجهاته عموماً، والقادم بإذن الله أعظم دمّرهم الله وأباد اسمهم من الأرض حتى لا نُحس منهم من أحد أو نسمع لهم ركزا.

...

ما الفرق بين التوكّل والتأله؟ التوكّل بمعنى عدم التأثر السلبي مطلقاً وعدم إظهار أي تأثر من جزع أو ألم لأي سبب دنيوي مطلقاً. فهل عدم التأثر هذا أو عدم إظهار التأثر من تمام التوكّل أو التأله؟ التأله تعالي عن العالَم، فالعبودية حلول في العالَم، فالعبد حين يُظهر التعالي على العالم يتصّف بشيء من التأله. لكن التوكّل على الله يتضمّن جعل الله الفاعل والمدبّر بدلاً عنك، ففيه نوع من تسليم نفسك لله والخروج عن التصرف في العالَم حتى يتصرّف وكيلك عنك، كما أن الوكيل في المعاملات الشرعية يتصرّف بدلاً من عن موكّله. فالتوكّل نوع تعالي على العالَم، لكنه تعالي بالله وليس تعالي على الله ومن دون الله وباستقلال عن الله. وهنا يتبيّن الفرق بين التوكّل والتأله، فالمتأله ينفي صلته بالله ويعتبر نفسه أعلى من العالَم، "يريدون علوا في الأرض" "إن فرعون علا في الأرض". الفرقان بين التوكّل والتأله أدق من الشعرة وأحدّ من السيف، لأنه أمر جوهره قلبي روحي سرّي خفي. قد يظهر المتوكّل بصورة المتأثر بالعالَم "إذ دخلوا على داود ففزع منهم" "مسّني الضرّ" "مسّني الشيطان بنصب وعذاب"، ومن هذا الوجه يظهر بالعبودية والفقر. لكن قد يظهر المتوكّل بصورة عدم التأثر "لنصبرنّ على ما آذيتمونا وعلى الله فيتوكّل المتوكّلون"، إلا أنك تجد في كلمة "آذيتمونا" نوع من إثبات التأثر بالغير، لكن في كلمة "لنصبرن" تنبيه على التعلق بصفة إلهية "اصبر وما صبرك إلا بالله" والله هو الصبور على الحقيقة. فالمتوكّل على الله لا يخلص له عدم التأثر مطلقاً، حتى يعقوب قال "أشكوا بثّي وحزني إلى الله"، فأظهر التأثر بالعالَم مع نوع من التحرر من العالَم بالله. فلابد من وجهين للمتوكّل، وجه لله ووجه للعالَم، فيُظهر بوجهه العالَمي تأثره ويُظهر بوجهه الإلهي تحرره.

...

شرح اسم الله من ستّة أحرف: اللاهو. الألف واللام واللام والألف والها والواو. هذا بيان الاسم بالنطق الكامل كما تنطقه في آية الكرسي مثلاً "اللهُ لا إله إلا هو". وعلى هذا الأصل قيل " في ستّة أيام" "ذكّرهم بأيّام الله". وحتى كلمة "بأيّام" تفصيلها من ستّة أحرف لأن اليا المشددة بحرفين، فتكون: با وألف ويا ويا وألف وميم.

...

الحروف العربية من ستّة عشر مرتبة تكوّن ثمان طبقات. الألف طبقة، ثم البا والتا والثا والحا والجيم والخا طبقة من فصلين لأن هذه الحروف متشابهة في الرسم، ثم الدال والذال والرا والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطا والظا والعين والغين والفا والقاف والكاف واللام طبقة من ثمانية فصول لأن هذه الحروف متشابهة في الرسم، ثم الميم والنون والها والواو واليا

كل واحدة طبقة منفردة مثل الألف. فهذه ثمان طبقات، هي أبواب الجنّة القرآنية الثمانية، إذ من هذه الحروف تدخل إلى القرءان العظيم "إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون".

...

في رواية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنكار وجود العدوى، وفي رواية أخرى إثبات وجود العدوى، فما الحل؟ حل: لا عدوى في أمور النفس، وتوجد عدوى في أمور الحس. لذلك تجد القرءان يُنكر على مَن زعم أنه ورث الضلال والشرك من آبائه، فإذا كانت الوراثة ممتنعة في أمور النفس فلأن تكون العدوى ممتنعة من باب أولى، ولذلك لا حجّة حتى للمستضعف الممكور به. العدوى تسلب الاختيار والعقل، وكلاهما ثابت للنفس، فلا عدوى. أما في الحس، فوجود العدوى في الأمور البدنية أمر محسوس معقول.

...

رأيت الخلفاء الأربعة، أبو بكر وعمر وعثمان علي. ومضمونها كان بدء ظهورهم في العالَم، وكنت أكتب كتاباً عن عودة الخلفاء من بعد الخفاء.

...

زعم قسيس أورثوذكسي أن النبي أخذ عقيدة الكلمة في المسيح من إنجيل يوحنّا. أقول:

فهل أخذها يوحنّا أو أيا كان كاتب ذلك الكتاب، من فيلو الاسكندري الذي شرح تلك الفكرة وفصّلها وكان سابقاً على يوحنّا المفترض؟ هذا أوّلاً.

ثانياً، الزعم بأنه لا يمكن معرفة حقيقة المسيح خصوصاً أو أي حقيقة عموماً إلا بالاقتباس المادي التاريخي هو شيء اخترعه الملاحدة والذي به نقضوا الكثير من أمور المسيحية فكان على ذلك القسيس الانتباه لذلك وعدم تقليدهم فيه في الطعن بغير إنصاف على دين غيره.

ثالثاً، الزعم السابق باطل حتى بحسب ما في هذه الأناجيل التي بأيدينا ويعتقدها ذلك القسيس، فإن فيها أن بطرس اعترف بأن يسوع هو المسيح وابن الإله الحي، فقال له يسوع " لحم ودم لم يكشفا لك ذلك لكن أبي الذي في السماء هو الذي كشف لك ذلك" أو كما قال، فهذا إثبات أن معرفة حقيقة المسيح ممكنة حتى في عصر المسيح نفسه بدون الحاجة إلى أي "لحم ودم" ولا بالتبع لأي حبر وورق، بل بكشف ووحي من الإله الحي. (بغض النظر عن معنى "ابن الإله الحي" في هذه العبارة فهي خارجة عن موضوعنا الحالي).

رابعاً، قد تُستعمَل نفس اللفظة في مواضع مختلفة في الكتاب الواحد فضلاً عن الكتب المختلفة باللغات المختلفة ذات الأزمنة والأمزجة المختلفة، وتكون لها مع ذلك معاني مختلفة. فليس كل مَن قال "الكلمة" يقصد بها نفس العقيدة. والمعنى القرآني لها ليس مثل المعنى التثليثي الذي يقول به أصحاب التثليث الكفار. "إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من

تراب ثم قال له كن فيكون"، وأصحاب التثليث لا يقولون بأن عيسى كلمة الله كما أن آدم كلمة الله، وإلا لقالوا لأربعة أقانيم: الأب والابنان والروح القدس، وهذا ظاهر الفساد حسب عقيدتهم.

هذه خلاصة الجواب على هذه المجادلة بالباطل التي يُعاد ذكرها كثيراً من جهلة لا يفهمون كتابهم فضلاً عن أن يفهموا كتابنا.

...

يزعم الملحد إمكان وجود أخلاق مع الإلحاد، ولا ضرورة للإيمان بالله والآخرة لتأسيس الأخلاق. أقول: هذه مغالطة مبنية على سوء استعمال الألفاظ.

إن كان المقصود بالأخلاق ما يؤدي إلى عدم التعرض لعقوبة الدولة أو لعقوبة المجتمع، فهذا أمر ممكن فعلاً مع الإلحاد بل قد يكون الإيمان بالله والآخرة من أسباب عدم أو قلة " الأخلاق" بهذا الاعتبار. لكن في الحالتين، الناظر إلى الدولة أو المجتمع أو حتى الطبيعة الخالية من الدولة والمجتمع ليس شخصاً أخلاقياً إنما هو شخص متأقلم يداري ما حوله بدون تجذّر صورة ما يداريهم به في نفسه. والكلام أصله عن الأخلاق النفسية النابعة من النفس وليس المنفعلة للخارج. هذا أمر.

أمر آخر، كل أخلاق أيا كانت، مبناها على السبب والأثر العالَمي. مثلاً، الذي يأكل شيئاً يؤطر أكله بحسب الآثار التي يبتغيها في بدنه، والذي يبني مبنى يؤسس عمله على حسب خصائص الطبيعة التي حوله. لابد من عالَم لوجود الأحكام، فإن الأحكام تطلب آثاراً عالمية. الآن، ما هو العالَم الذي يوازي "الأخلاق" الحسنة بحسب العرف الشائع بسبب الأديان المبنية على الإيمان بالإله والآخرة بشكل أو بآخر؟ لا يمكن أن يكون هذا العالَم هو هذه الدنيا، بطبيعتها ودولتها ومجتمعها، فقد بيّنا أنه لا داعي لذلك الإيمان من أجل الانفعال لهذه الثلاثة. فلابد من إثبات عالَم آخر يكون بالحقيقة والواقع عاكساً لأسباب الأخلاق النفسية المذكورة.

كُل خُلق من الأخلاق الحسنة يفسد وتبطل قيمته بدون اعتبار الإيمان بالله والآخرة. لنأخذ مثالاً بسيطاً: التواضع. الشيء إذا كان يحتمل الأثر وضدّه فإن تفسيره غير معلوم بعد. إن قيل "التواضع حسن لحسن العلاقات الاجتماعية"، فقد نقول "التواضع سيء في بعض العلاقات الاجتماعية، كأن يتواضع الناس فلا ينتقدون أخطاء حكوماتهم ومجتمعاتهم ولا يصحح بعضهم بعضاً ولا ينصح بعضهم بعضاً، فيفسد الحال". الدولة المتواضعة لا تستعمل قوتها القانونية ولا تضع الأحكام ولا تنفذها، وهذا أمر يبطل قيمتها ويعدم وجودها. الفرد الدائم التواضع بمعنى قبول ما يلقيه عليه غيره ولا يقاومه ويرى نفسه أقلّ من غيره، لا يستطيع القيام بالكثير من الخير وسيشارك في الكثير من الشر. وعلى هذا النمط، كُل خُلق يفترضون

له آثار حسنة على مستوى الدنيا (أي الطبيعة والمجتمع والدولة) يمكن رؤية آثار سيئة له على مستوى الدنيا أيضاً. التصدق على الفقراء، حسن من وجه وسيء من وجه نشر الكسل وإفساد العمل. العناية بالضعفاء والعاجزين، قد يتم تفسير إبادتهم بحجج اجتماعية أيضاً كما فعل بعضهم. وهلمّ جرّا. حسناً، فما التفسير الحقيقي لأهمّية التواضع؟ الجواب: الإيمان بالله والآخرة. "مَن تواضع لله رفعه". فالتفسير الإلهي للتواضع هو أن العبد بأصل ذاته فقير خال عن الكمالات الوجودية، لكن الله تعالى أفاض عليه من صفاته شيئاً فصار حيا مريداً قادراً عالما وهكذا، فالتواضع يعني رؤية فقرك الذاتي بالنسبة لله بالرغم من وجود هذه الصفات المتلبسة بنفسك بفضل الله، فلا تواجه الله بما فيك من صفات كمالية أيا كانت درجتها، "علّم الإنسان ما لم يعلم. كلا إن الإنسان ليطغى. أن رآه استغنى" أو كما قال قارون "أوتيته على علم عندي". وعلى هذا النمط، ستجد تفسيرات إلهية وتفسيرات أخروية للأخلاق الحسنة النفسية الدينية. وبدون الإله والآخرة، تبطل قيمة هذه الأخلاق. وبهذا المعنى نقول "لا أخلاق بلا دين".

ومن هنا ترى كيفية نشوء الأخلاق من النفس ومن داخل النفس، وليس انفعالاً للدنيا ومداراة لها واتقاء شرّها. بل صاحب الأخلاق قد يتعرض لأذى الدنيا كلّها بسبب أخلاقه ومع ذلك لا يصرفه ذلك عن التمسّك بتلك الأخلاق والتعبير عنها بفعله وقوله.

الملاحدة في هذا الزمان أخذوا بعض الأخلاق والمبادئ من أصول دينية وهم يشعرون أو لا يشعرون. مثلاً، تجد الواحد فيهم يقول بوجوب الاستقلال في تكوين الرأي، ويعتبر الأديان التي تعلّم التقليد شرّاً من هذا الوجه لأنها تمنع "التفكير المستقل". إذا رجعت إلى أصول قيمة "التفكير المستقل" ستجدها دينية بحتة، وهذا تفسيرها: لأن الله سيحاسبك في الآخرة على ما آمنت به وعملته، ولن تنفعك شفاعة ولن يغني أحد عنك شيئاً في ذلك الموقف، فلابد من الاستعداد لذلك الآن بأن لا تؤمن ولا تعمل إلا على أصول واعية تعرفها وقد اخترتها بناء على أصول صحيحة بحسب الدين الذي تعتقد أن الحساب سيكون على حسبه. لن ينفعك أن تقول مثلاً "آمنت بالتثليث لأن مجتمعي كان مثلثا"، أو "أكلت الربا لأنه كان مقبولاً في مجتمعنا". ستُسأل عن كل إيمان وكل عمل. وبما أن الإيمان يتعلق بالواقع، والعمل مبنى على أفكار عن الواقع، فلابد من اعتماد الفكر كأساس للتدين الصحيح، وبما أن الحساب سيكون فردياً وستُسأل فردياً فلابد من أن تكون مستقلاً في فكرك. وعلى ذلك تأسست قيمة "التفكير المستقل". انسف عقيدة الحساب المستقل وستجد قيمة الفكر المستقل باطلة. بل انظر الآن في المجتمعات الإلحادية عموماً وستجد أن كبار مفكّريهم قد لا يفكرون باستقلال أصلاً، بل يتابعون الدولة أو المجتمع فيما يحبونه غالباً، يتابعون فكر الجامعة التي يدرّسون فيها،

يتابعون فكر المؤسسة الصحفية التي يعملون لديها، يتابعون فكر الحزب السياسي الذي ينتمون إليه، يتابعون فكر الطبقة الاجتماعية التي نشأوا فيها، وهلمّ جرّاً. فعلاً بطلت قيمة "التفكير المستقل" عند هؤلاء لأنهم لا يؤمنون بالله ويوم الحساب على الحقيقة. أحد الملاحدة الذين أسست هذه المقالة على دعواهم، كان من المناصرين المنافحين "بالتفكير المستقل" بزعمه لحرب أمريكا على العراق، كان يناظر علناً على ذلك وهو من أشهر الملاحدة في زماننا وهو انجليزي الأصل، وجاء بحججه "العقلية" و "القانونية" لذلك، بالرغم من أن الرئيس الأمريكي نفسه الذي أنشأ هذه الحرب ومَن معه اعترفوا لاحقاً ببطلان الباعث على الحرب وأنها حرب عبثية كما تجده بالصوت والصورة إن بحث عنه، وأقلّهم مَن يقول بأنهم أخطأوا التقدير. هذا مثال على "التفكير المستقل" عند الملاحدة. وقس عليه الكثير جداً من المسائل الفلسفية والسياسية على السواء.

الحاصل، دقق في قيم الملاحدة التي يزعمون أنها "أخلاق علمانية"، وستجدها إما ذات أصول دينية لا تجد قيمتها إلا في ضوء الدين، وإما اختيارات شخصية مبنية على الهوى البحت ولا يمكن تعميمها على الناس أصلاً، وإما مجرّد تبريرات مزاجية لاختلاق دوافع ذهنية للقيام بما تريده الدولة أو المجتمع بصورته الواقعية أي هي تبرير أمر واقع بقوة الأكثرية أو بقوة السلطة فيريدون تخفيفه بنسبته إلى الأخلاق النفسية الشريفة. لن يسلم لمُلحد خُلُق واحد من الأخلاق الحسنة يؤسسه على أساس فلسفي أو علمي طبيعي مادي بحت.

...

قال ما حاصله: كيف نرد على الذي يقول بأن النباتي يُحرّم ما أحل الله له؟

قلت: بعض النباتيين يُحرّم ما أحل الله. لكن أنا أختار الأطيب لي والأسلم بدون تحريم مثل أن النبي كان لا يأكل الضب والثوم والبصل لأسبابه الخاصة بعضها ذوقي وبعضها مصلحة وبعضها عرفاني. لكن مع ذلك لا يُحرّم هذه الأطعمة.

...

المسجد الحي: القيام بهذه الأعمال فيه:

١-الصلاة المكتوبة المحمدية.

٢-الذكر المختصر مع الجماعة. (الباقيات الخمس مثلاً: سبحان الله الحمد لله لا إله إلا الله الله أكبر لا حول ولا قوة إلا بالله).

٣-آية قرآنية للدراسة مع جماعة المسجد.

٤-الأكل من النبات والثمرات مع التعارف بين المصلّين.

بالنسبة لنقطة الأكل من النبات، فهذا من قوله تعالى {يُنبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات}.

{الزرع} خمس قطع من أي مزروع لأن {الزرع} خمسة أحرف. هذه بعد الظهر، يُعطي أهل المسجد للمصلّين من قطعة زوع إلى خمس قطع كأرغفة خبز أو أرز.

{الزيتون} سبع قطع. هذه بعد العصر.

{النخيل} ست قطع. هذه بعد المغرب.

{الأعنب} ست قطع، لأن خط المصحف من ستة أحرف. فمع كل صلاة هذه القطع.

ثم مع الفجر {من كل الثمرات} أي مجموع كل ما سبق. فالأدنى واحدة والأكثر العدد المذكور للانتظام والرمزية واليسر إن شاء الله.

...

إن أردت قهر الرجال فلابد من أن تجعل للرجال مَن يقهرونه. هذا أصل المجتمع الذكوري والمجتمع العنصري والمجتمع الطائفي. حكومات هذه المجتمعات تريد قهر رجالها فتجعل المرأة والغير والمختلف مقهوراً لرجالها، للتنفيس عنهم بعض الشيء حتى لا ينفجروا في وجههم.

...

أولاً لابد من تدمير الطبقة الكهنوتية، ثانياً لابد من تدمير الطبقة السياسية العسكرية الوراثية، ثالثاً لابد من تدمير الطبقة الرأسمالية الوظيفية، ثم سينال العامة حريتهم وكرامتهم وعقلهم، بإذن ربهم العزيز الحميد.

...

جماعات "الإسلام السياسي" كلها تأثرت بالسلفية الوهابية، ثم أخرجوا ثمار شيطانية مختلفة. هذه الجماعات تسعى لتفسير الدين بتفسيرات حكومية واجتماعية وطبيعية، وتعتبر هذه التفسيرات وسيلة للتقرب إلى أذهان الناس في هذا العصر الذين يعتبرونهم في حكم الملاحدة الذين لا يقبلون التفسيرات الماورائية (بل تلك الجماعات نفسها لا تفهم إلا هذا المستوى الدنيوي من الوجود أصلاً). فتجدهم يبررون العقائد والأحكام بأنها وسائل لحكومة قوية ومجتمع قوي وطبيعة صالحة وما أشبه. وهنا يبدأ الدجل بأشكالها الكثيرة والمغالطات والدعاوي التي ما أنزل الله بها من سلطان. ومثلهم كمثل رجل أراد النسل، فوجد امرأة لا تقبل إلا رجلاً مجبوب الذَّكَر، فذهب الرجل ليتقرب إليها فقطع عضوه الذكري، ثم نكحها وقبلته، الآن ماذا يغني عنه هذا النكاح والقبول إذا كان لا ذكر له؟ كذلك مثل هؤلاء الجهلة الذين يسعون إلى تسفيل الدين حتى يقبله ملاحدة الناس والماديين منهم، الدين الذي سيقبلونه لن يكون ديناً أصلاً، صار شيئاً باطلاً وميتاً. من هنا لا تجد روح القرءان في واحد من هؤلاء السلفيين

وأتباعهم، ولا توجد نور الولاية في واحد منهم. جعلوا الدين بلا قلب حتى يقبله من لا قلب لهم، وجعلوا الدين بلا عين حتى يقبله العميان منهم. والمغالطات والتناقضات عند هؤلاء لا يحصيها إلا الله تعالى، والانحطاط في التفسيرات يجعل المؤمن يتقزز ولعله يتقيأ في بعض الحالات إن تصوّر فعلاً ما يقولونه. كأن يزعم أحدهم بأن الصيام للإحساس بالفقراء، أيها التافه، فلماذا فُرض الصيام على الفقراء أيضاً إذن ! أو يزعم أحدهم بأن طاعة ولي الأمر الظالم واجبة لاجتماع الكلمة، أيها اللعين، وأي اجتماع كلمة عند مَن لا كلمة لهم أصلاً، وأي صلاح حال وقد اعترفت بالظلم الشائع، وأي طاعة والواقع إكراه، وأي أمر تولّاه وأصحاب الأمر لم يولّوه ولم يختاروه ولا هو منهم أصلاً ولا يتبعهم حتى يكون منهم بل يتبع هواه وهوى عائلته وطائفته. قائمة طويلة عريضة من "ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومَن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور".

...

{وما الرحمن}؟ الجواب: {تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً} وكذلك الليل النهار خلفة لمن أراد أن يذّكر أو أراد شكوراً. هذا تجلّي الرحمن في السماويات. ثم قال {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا} وهذا تجلّيه في الأنفس. إذن الرحمن يُعرَف بالسماء في الآفاق وبعباد الرحمن المذكورين في الأنفس.

...

نظرية الأمثال القرآنية لنفوس، تجدها في الآية ١٧ من سورة الحجّ والآية ٦٠ من سورة النحل.

لابد من تصنيف الأشياء حتى تعرفها، وإلا كان العقل في فوضى وعتمة. ومن هنا كل نظرية تسعى لتصنيف الأشياء في المجال الذي تبحث فيه، كالتمييز ما بين النبات والحيوان، ثم تصنيف النباتات في فئات لها خصائص مشتركة تميّزها عن أصناف أخرى من النبات، وهكذا. إلا أنك إذا تأملت ستجد أن كل تصنيف مبني على معيار يختاره المُصنّف. توجد معايير لا نهاية لها. مثلاً، تصنيف النباتات. قد تصنّفها بناء على معيار ذوقي بدني لك، فتقول "النباتات ثلاثة أنواع، نوع يجعلني أشعر بالنشوة، ونوع يجعلني أشعر بضدّ النشوة، ونوع لا يجذبني لا لهذا ولا لذاك"، ثم تنظر في النباتات وتجرّبها بناء على ذلك فتضع تقسيمات لكل مملكة النبات بحسب معيارك هذا. قد يأتي شخص آخر ويستعمل نفس معيارك لكن يخرج بنتائج مختلفة لاختلاف مزاجه وطباعه عن طباعك. وهذه كلها تقسيمات "علمية" واقعية، ولا يوجد شيء في الطبيعة يوجب على العقل الأخذ بمعيار دون غيره. لا يوجد شيء يجبرنا على تصنيف الحيوانات مثلاً بناء على معيار كيفية التغذّي أو كيفية التكاثر فنقول بالجماع أو

بوضع البيض وما أشبه. هذه كلّها معايير شخصية يضعها المُصنّف، مهما حاول الظهور نفاقاً بأنه "محايد" و "علمي موضوعي" في نظره. لا توجد موضوعية مطلقة في أي تصنيف ونظر في العالَم. الذات الناظرة دائماً هي الأساس في الاختيار. ثم بعد اختيار المعيار يمكن الحكم على الفروع بأنها "علمية موضوعية" إن كانت موافقة للمعيار المُختار.

الآن إذا نظرنا في ما يُسمّى اليوم "العلم" الذي نشأ في الغرب الحداثي، سنجد أن أصل كل معاييرهم ونظرهم وتصرفاتهم يمكن ردّه إلى معيار "الصراع على البقاء والتأقلم مع الطبيعة والمجتمع". الصراع والتأقلم، قطبا النظر "العلمي" الغربي عموماً. لكن لا توجد أي ضرورة عقلية ولا واقعية توجب الأخذ بمعيار الصراع والتأقلم هذا. هو اختيار شخصي ذوقي بحت لأصحابه وحالتهم النفسية واعتقاداتهم الكونية والوجودية. هم يرون أنفسهم في صراع مع الطبيعة والمجتمعات الإنسانية، ويريدون من العوام في مجتمعاتهم التأقلم مع الأحكام الموضوعية من قبل الطبقات الحاكمة فيهم، فجعلوا الصراع والتأقلم أساس النظر وميزان التفسير. وتتفرّع الأمور بعد ذلك من هذا الأصل الكلّي.

كذلك الحال في علم النفس. حين وضعوا نظريات علم النفس عندهم، بنوا أيضاً على أصل الصراع والتأقلم عموماً. الأصناف النفسية ليست "علمية" بالمعنى المحايد المطلق، ولذلك من السفه بل الغباء الشديد والتقليد الأعمى أن يأتي بعض المسلمين ويقرأ كتب علم النفس الغربية ويقول "هذا علم النفس الموضوعي بالحق". لا يستطيع المسلم أن يجد في نظريات الحداثيين النفسانية ذلك الوصف إلا بعد أن ينخلع من إسلامه وإيمانه وإن لم يشعر. نحن لا نؤمن بأننا في صراع للبقاء، ولا نؤمن بالتأقلم مع الطبيعة والمجتمع بشكل مطلق. أبسط طالب مسلم في أول مراحل تعليمه سيخبرك بأن الإنسان سيموت ولن يبقى في الطبيعة أصلاً وأجله مكتوب والبقاء حقاً للنفس الأبدية ولا داعي للصراع من أجل إبقائها للأبد لأنها خالدة بأصل التكوين سواء كانت مؤمنة أم كافرة، بالتالي فكرة "صراع البقاء" هذه سخيفة دنيا وآخرة، ولا قيمة لها مطلقاً من حيث الوصف الموضوعي للعالَم. كيف تصارع للبقاء في الطبيعة وأنت لن تبقى أصلاً فيها ! هذا صراع خاسر مسبقاً. كذلك التأقلم مع الطبيعة والمجتمع، من وجه فكرة التأقلم ذاتها ترجع إلى نوع من الصراع ما بين الفرد والطبيعة والمجتمع الإنساني، لأنها تفترض عدم التأقلم كأصل ثم تبني وجوب التأقلم لسبب ما، وهذا الافتراض باطل لأننا نؤمن بأن العالَم لله والأمّة واحدة لله "إن هذه أمّتكم أمّة واحدة وأنا ربكم فاعبدون"، ثم التأقلم نوع من التقليد والتسليم للمجتمع بدون نظر ومحاكمة للأصول التي يقوم عليها والفروع التي يقوم بها، وهذا أمر مرفوض بناء على أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحساب الفردي لكل إنسان في الآخرة حيث لا ينفعه سيد ولا كبير ولا مجتمع ولا دولة. الإطار النظري لعلم النفس

الغربي قائم على الكفر بالله والآخرة والنفس الخالدة بل على التغاضي عن حقيقة الحياة الدنيا وفناء الفرد الطبيعي ونسبية الأصول التي تقوم عليها المجتمعات وتحرر الفرد من رِقّ مجتمعه ووجوب قيامه بالقسط ولو على نفسه ومجتمعه. باختصار، كل ما سيتفرع عن تفسيرات الغربيين الحداثيين للنفس وشؤونها سيكون محكوماً بالضرورة بأصولهم وإطار نظرهم ذاك. نعم، قد يلاحظون وقائع نفسانية معينة، وهذا حق وقبوله واجب على كل عاقل، لأن الواقعة واقعة، لكن الكلام ليس عن الوقائع وإنما عن تفسيرات الوقائع، والتفسيرات محكومة بالإطارات، بل حتى ملاحظة الوقائع مُقيّدة بالإطارات المسبقة، والإطارات اختيارات شخصية وانعكاس لحالات نفسانية. علم نفس كل عالِم نفس يعكس نفسه، ومن هذا الوجه هو "علم".

لنأخذ مثال فرويدي ومثال يونغي إن شاء الله بشكل مبسّط لتقريب الفكرة:

فروید أخذ الحالات المرضية الشاذّة للمهوسيين وما لاحظه فيهم ثم عمم ذلك على البشرية جمعاء. لماذا فعل ذلك؟ لأنه يهودي، بكل بساطة. كما أن عادة أكثر اليهود هي تعميم النظرة السيئة للناس، ويأخذون مثلاً أسوأ ما في أفراد أي أمّة لإثبات أن الأمّة كلها سيئة ولها خصائص سيئة، كما تجده في نظرياتهم الفاسدة عن العرب، كذلك تماماً فعل فرويد ولعله وهو لا يشعر بذلك، فأخذ أسوأ ما في بعض الناس وجعله حالة جميع الناس. من وجه آخر، حالة اليهود السيئة في أوروبا وقتامة عيشتهم فيها، جعلته يرى الحياة كلها قاتمة والناس كلهم مرضى عموماً. ثم يوجد نوع من الانتقام من البشرية حين زعم بأن كل فرد في نفسه ثلاث نوازع أصلية هي القتل وسفاح المحارم وأكل لحوم البشر. القتل وسفاح المحارم أخذهما من كتب اليهود التي من المبرر فيها القتل حتى للشيوخ والنساء والأطفال بل والحيوانات وحرق المواد أيضاً كما في مقاطع الإبادة الجماعية في توراتهم، وسفاح المحارم يكفي فيه أن اليهود عندهم كلهم أبناء سفاح لأن إبراهام كان متزوجاً من سارة وهي أخته من أبيه، وفي أحكام ذات الكتاب بعد ذلك يوجد نص على تحريم نكاح الأخت من الأب، وكذلك توجد حوادث سفاح كثيرة في كتابهم. فاليهود حسب وصف كتبهم كانوا قتلة وأبناء سفاح، فما العمل؟ العمل كل الناس قتلة وأهل سفاح ! أما أكل لحوم البشر فشيء أخذه من نظره إلى طقس أكل جسد المسيح وشرب دمه عند المسيحيين، وعممه كذلك على البشرية جمعاء. باختصار، نوازع اليهود والمسيحيين وأحوالهم صارت أوصاف النفوس البشرية كلها، وإن كانت "خفية" و "لاشعورية"، إلا أن هذا الدكتور رآها وهي خفية وشعر بها وهي لاشعورية، نوع من النبوة بلا نبوة إن شئت، ونوع من ادعاء الوحي بلا وحي إن دققت.

كارل يونغ أخذ بتصنيف الناس إلى ظاهري وباطني. الظاهري يركّز على ما هو خارجه، الباطني يركّز على ما هو داخله، هذا وصف مختزل لنظريتهم لكنه يكفي لتقريب الفكرة.

الظاهري يفعل ثم يفكّر، الباطني يفكّر ثم يفعل. لاحظ أصل التصنيف. أصله النظر إلى كيفية فعل الإنسان في الطبيعة والمجتمع، هل يفعل بعد التفكير أو قبل التفكير، هل يركّز أكثر على ما يدور خارجه أو ما يدور في ذهنه. مركز التصنيف النظر إلى فعل الإنسان. هذا اختيار شخصي له، ولعل خلفتيه البروتستانية السويسرية لها علاقة بالموضوع، إذ من المعلوم مدى نظر البروتستانت عموماً للأعمال والاعتبارات العملية. لا يوجد شيء يوجب علينا تصنيف النفوس بهذا النحو. نعم هو تصنيف من بين تصنيفات ممكنة لانهائية. وكتابة ألف مجلّد والقيام بألف مؤتمر بناء على معيار معيّن ممكن من بين ممكنات كثيرة لها نفس القيمة الجوهرية، لا يزيد من قوّة المعيار ووجوب الأخذ بها وكونه "علمياً" دون سواه، بل أقصى ما يدلّ عليه هو مدى استغراق المعتقدين به في الاعتقاد به ومدى بذلهم الجهد فيه، ولعله يدلّ أيضاً على إرادتهم إخفاء المعيار الأعلى للنظر إلى النفوس من حيث لا يشعرون.

ما هو المعيار الأعلى للنظر إلى النفوس؟ هو المعيار الذي يُقسّم النفوس بناء على وحي مُسوّي النفوس، والذي ينظر إلى الاعتبارات الأبدية للنفس وشقائها وسعادتها. هنا يأتي المعيار القرآني، وتبدأ بإذن الله بفهم أهمّية وخطورة الأمثال والقصص في القرءان.

تأمل هذه الآية من سورة الحج:

{إن الذين ءامنوا ، والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس ، والذين أشركوا ، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ، إن الله على كل شيء شهيد }

الآية تصنّف النفوس إلى ثلاثة أصناف كلّية. ما هو المعيار هنا؟ المعيار هو: الموقف من الله. بعبارة أخرى، المعيار هو التوحيد.

الصنف الأول {إن الذين ءامنوا} وهم ضدّ الصنف الثالث {والذين أشركوا}، بالتالي هم الذين آمنوا بالتوحيد فإن التوحيد ضدّ الشرك. ثم بينهما صنف فيه فئات أربع، {والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس}، هؤلاء الذين لم يخلصوا في التوحيد كالذين آمنوا "ونحن له مخلصون" كما في سورة الإخلاص ذات الأربع آيات المبينة للتوحيد تمام التبيين، لكنهم في المقابل لم يخلصوا في الشرك كالذين أشركوا، فهم الذين أخذوا بشيء من التوحيد مع شيء من الشرك "وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون"، إيمانهم بالله من التوحيد لكنهم جمعوا معه شيء من الشرك، فصاروا وسطاً بين الطرفين. (من باب الإشارة العابرة: هذا يدلّك على أن الوسطية والجمع بين الطرفين ليس دائماً عملاً حسناً وموقفاً مجيداً).

الآية إذن لا تختزل الناس اختزالاً خبيثاً ومريضاً وظالماً كما تفعل تقريباً جميع نظريات علم النفس البشرية والغربية خصوصاً. كذلك القسمة عقلية بحتة، أي موافقة للعقل الخالص،

فإن الاحتمالات ثلاثة، إما قبول المبدأ قبولاً مطلقاً وإما رفضه رفضاً مطلقاً وإما قبوله قبولاً جزئياً مما يدل على رفضه رفضاً جزئياً، فالقسمة عقلية وليست اعتباطية الأصل.

أما الذين هادوا فهم الذين خالفوا أصل "قل هو الله أحد" ولو قبلوا الثلاثة التالية، وأما الصابئين فهم الذين خالفوا أصل "الله الصمد"، وأما النصارى فهم الذين خالفوا أصل "لم يلد ولم يولد"، وأما المجوس فهم الذين خالفوا أصل "ولم يكن له كفواً أحد"، هذا تأويل.

ثم قال {إن الله يفصل بينهم يوم القيامة} فجعل الحاكم، أو "طبيب النفس" إن شئت، هو {الله} تعالى الذي سوّى هذه النفوس. وحكمه تعالى على النفوس ليس مبنياً على تخمينات ولا تحليلات بل على الشهود {إن الله على كل شيء شهيد}، ومن هنا ستجد أن من أسماء الله الحسنى "الطبيب" كما في دعاء الجوشن الكبير، وكما تجده أيضاً في كلمات الصالحين المسلمين.

{يفصل بينهم يوم القيامة} فنظر إلى الحالة الأبدية، وليس حال النفس في الطبيعة وفي المجتمع. من هنا من أجل التوحيد قد يعرّض بحق وبفضيلة المؤمن نفسه إلى آلام طبيعية واجتماعية، بل إلى القتل والنفي الذي هو القتل الاجتماعي، بمعنى قد يخرج المؤمن عن رضا من الطبيعة والمجتمع بسبب التوحيد. كما تجده في سيد الموحدين إبراهيم عليه السلام الذي قال الله فيه "فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرّقوه" أو قولهم لغيره من الرسل الموحدين "لنخرجنّك يا شعيب من قريتنا أو لتعودين في ملّتنا قال أولو كنّا كارهين". الطبيعة إذن ليست حاكمة على النفس بل محكومة من قبل النفس، وكذلك المجتمع ليس طاغياً على النفس بل مُقيّداً بإيمانها ومُرادها.

الذي يؤمن بأنه رزقه مضمون وأجله مكتوب، لا يعتقد أصلاً بخرافة "صراع البقاء". والذي يؤمن بتوحيد ربّه والدعوة إليه ووجوب العمل بشريعته والحساب المستقل له كفرد، لا يعتقد بتقليد مجتمعه و"التأقلم" معه.

التوحيد معيار تصنيف النفوس في القرءان. التوحيد بجميع أبعاده العقلية والإرادية وما بينهما. انظر في الأمثال القرآنية وفي القصص القرآني وستجد بإذن الله ذلك فيه طولاً وعرضاً.

في سورة النحل قال {للذين لا يؤمنون بالآخرة مَثَل السَّوءِ ولله المَثَل الأعلى وهو العزيز الحكيم}

التصنيف هنا مبنى على أكبر فروع التوحيد، وهو الإيمان بالآخرة. وبالنسبة للآخرة يوجد عقلاً مؤمن بها وغير مؤمن بها، وبينهما درجات كالذي يقول أنه يؤمن بها بلسانه لكن يكفر بها بعقله وعمله. الآية هنا ذكرت المبدأ من حيث النفي والإثبات، وهو أساس النظر العقلي.

قال تعالى {للذين لا يؤمنون بالآخرة} هؤلاء أصحاب النفي، ثم حكم عليهم {مَثَل السَّوء}. ستجد ألوان مَثَل السوء الكلّي هذا وجزئياته في قصص القرءان، ويجمعهم كلهم عدم الإيمان بالآخرة. ثم قال {ولله المَثَل الأعلى} ولم يقل: للذين يؤمنون بالآخرة المثل الأعلى، لأن {لله} تدل على المؤمنين من حيث كون الله جنّة المؤمنين وهو الفعّال بهم "فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم" "إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا" ومن المعلوم أن الله ليس ثالث ثلاثة حتى تكون الولاية لثلاثة الله واحد منهم، ولذلك قال "إنما وليكم" بالمفرد ولم يقل "إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا". فلدينا مَثَل السوء، والمثل الأعلى. مثل السوء لأصحاب نفي الآخرة، والمثل الأعلى لأصحاب إثبات الآخرة. ثم زاد الوصف فقال {وهو العزيز الحكيم}، فدل على ثلاثة أوصاف لمَثَل الذين يؤمنون بالآخرة، وثلاثة أوصاف تضادها للذين لا يؤمنون بالآخرة. الثلاثة هي: الأعلى والعزيز والحكيم. هي ثلاثة أسماء من أسماء الله الحسنى، "سبح اسم ربك الأعلى" "له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم".

الأمثال إذن مظاهر الأسماء الحسنى بالنسبة للذين يؤمنون بالآخرة، ومظاهر عدم الأسماء الأسماء بالنسبة للذين لا يؤمنون بالآخرة. فالمؤمن أعلى وعزيز وحكيم، كما قال لموسى "لا تخف إنك أنت الأعلى" وقال عموماً "وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين"، وقال في الرسول والمؤمنين "لله العزة ولرسوله وللمؤمنين" وقال في يوسف "يا أيها العزيز"، وقال عموماً "مَن يؤتَ الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً" ومَن أوتي الحكمة فهو حكيم كلقمان. الذين لا يؤمن بالآخرة إذن هو الأسفل والأذلّ والأسفه.

العالَم دنيا وآخرة، فالآخرة ضد الدنيا فهي العليا. لذلك المؤمن بها له المثل {الأعلى}، خلافاً للمؤمن بالدنيا فقط تتشكّل نفسه بحسب العالَم الذي آمن به وانحصر فيه فيصير هو الأدنى والأسفل "ثم رددناه أسفل سافلين. إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات". النفس إذن تتشكّل بشاكلة العالَم الذي تؤمن به وتسعى فيه، "ليس للإنسان إلا ما سعى".

النفس المحصورة في الدنيا بالضرورة مذلولة. "إن الذين اتخذوا العِجل سينالهم غضب من ربهم وذِلّة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين". وكل كافر بالآخرة مؤمن بالدنيا فقط فهو ممن اتخذ العجل، إذ أصل اتخاذ العجل إنما هو العجلة والانحصار في العاجلة كما قال موسى لهم "أعجلتم أمر ربكم" وقال الله "إن هؤلاء يحبّون العاجلة". وأحد بيانات ذلك هو أن الدنيا طبيعة ومجتمع، أما الطبيعة فأنت تابع لأمرها وليست هي تابعة لأمرك خلافاً للجنّة التي قال فيها "لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد" فالجنة تابعة لمشيئتك لكن أنت تابع لمشيئة الطبيعة، والنفس ذليلة حين تتبع مشيئة غيرها من الخلق بل مَن هو دونها، إذ النفس باقية والطبيعة فانية وتبعية الباقي للفاني والأعلى للأدنى من أذلّ الذِلّة.

النفس الكافرة بالآخرة لا حكمة لها. لأن الله ربط الحكمة بالإيمان به وبأولي الألباب وهؤلاء وصفهم بأنهم أهل الذكر والتفكر والدعاء والتسبيح والإيمان بالاخرة كما في أواخر سورة آل عمران. وكل هذه الأعمال من شأن المؤمنين بالآخرة لا الكافرين بها بالضرورة، فإن الذين كفروا بالآخرة وانحصروا بالدنيا مدار أعمالهم على اللعب واللهو والزينة والتفاخر والتكاثر والمودة الظاهرية بين بعضهم بعضاً مهما اشتملت نفوسهم على أضداد ذلك.

هذا مثال على علم النفس القرآني. وستجد في علم النفس غير القرآني ما يشهد لعلم النفس القرآني من حيث أن كل علم فيه نوع نظر في الوجود، والوجود للحق، فكل نظر سيكشف بإذن الله شيئاً من الحق فإن لكل مجتهد نصيب. بهذا القدر ينتفع عالِم النفس القرآني بكل نظريات علوم النفس أيا كانت، وهذا من علو قدره فإن الأعلى يعرف ما للأدنى لكن الأدنى لا يعرف ما للأعلى. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

...

كثيراً ما يزعم جهلة دعاة الصليب أننا معاشر المسلمين نعبد الشيطان، ولهم أدلة على ذلك منها أننا لا نعبد ثالوثهم وكل من لا يعتقد بثالوثهم فهو عابد شيطان وما شاكل ذلك من أدلة كلّية، لكن لهم أيضاً دليلاً جزئياً من كتابنا بزعمهم وهو أننا نعبد "خير الماكرين"، والمكر صفة شيطانية خاصة بالشيطان، بالتالي نحن نعبد الشيطان لأن الله في القرءان هو "خير الماكرين". ما قيمة هذا الكلام؟ طبعاً لا قيمة له، لكن تعالوا نعطيه حظّه من النظر إن شاء الله من باب الإنصاف والبيان "ليهلك مَن هلك عن بينة".

قال الله مثلاً عن ثمود قوم صالح {وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون. قالوا تقاسموا بالله لنُبيّتنّه وأهله ثم لنقولن لوليّه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون. ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون. فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمّرناهم وقومهم أجمعين. فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون. وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتّقون.}

هذا مثال على مكر الله في القرءان. أوّلاً ما هو المكر؟ هو التخطيط السرّي لإهلاك شخص. لذلك وصف ما فعله التسعة بأنه مكر وكان بيان ذلك تخطيطهم السرّي وإظهار خلاف ما يخططون له للناس.

الآن، الله تعالى لأنه على كل شيء قدير، فهو يجازي كل عامل بحسب عمله، سواء كان ذلك في الخير أم في الشرّ. في الخير "فاذكروني أذكركم" فبدأ بعمل الإنسان " فاذكروني" ثم جعل فعله تعالى مرآة تعكس عمل الإنسان "أذكركم". في الشرّ "فلما زاغوا

أزاغ الله قلوبهم" فبدأ بعمل الإنسان "فلما زاغوا" ثم جعل فعل الله جزاءًا موافقاً لعمل الإنسان فقال "أزاغ الله قلوبهم". كذلك في الخير "الذين آمنوا زدناهم هدى"، وفي الشر " وأما الذين في قلوبهم مرض فزدناهم رجساً إلى رجسهم". العبد إذن هو الذي يحدد مصيره بحسب عمله، والله يجازيه بحسب عمله، خيراً بخير أو شرّاً بشرّ. فالعبد هو الفاعل من حيث الأصل ولذلك "فلله الحجّة البالغة".

في آيات مكر الله، لا يوجد ذكر لمكر الله ابتداءاً بأحد. بل دائماً يقول "ومكروا ومكروا الله والله خير الماكرين". أو كما في الآيات التي افتتحنا بها {ومكروا مكراً ومكرنا مكراً}. فالادعاء بأن الله سبحانه له الشرّ لأنه يفعل الشر بأهل الشر يوجب ردّه بنفس أصله لأن الله له الخير لأنه يفعل الخير بأهل الخير. اليهودي والصليبي على السواء لا يمكنهم إنكار هذا الأصل في الفعل الإلهي، وكتابهم طافح به. فهم أيضاً يعتقدون بأن الذي يفعل الخير له البركة والذي يفعل الشر له اللعنة، كما في تبريكات ولعنات موسى في الأسفار الخمسة، وكذلك الصليبي يعتقد بأن المؤمن بكذا وكذا له الحياة الأبدية مع المسيح والذي لا يؤمن له البكاء وصرير الأسنان والجحيم. فضلاً عن عبارات في كتابهم تدل دلالة قاطعة على أن الرب قسّى قلب فرعون، وما أشبه من العبارات الكثيرة.

ما هو مكر الله هنا؟ قال {ومكرنا مكراً وهم لا يشعرون} هذه صفته الأولى، فاسمه مكر لأنهم لا يشعرون به، أخفاه الله عنهم بكفرهم وجهلهم وغفلتهم، كما أنهم حين مكروا بصالح سعوا لإخفاء خطّتهم عن الناس وإظهار خلافها، كذلك الله تعالى تركهم في غفلتهم يعمهون ولم يكشف لهم عن عاقبة مكرهم. ثم قال {فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنّا دمّرناهم وقومهم أجمعين}، إذن عاقبة مكرهم هي التدمير الإلهي لهم، فهذا مكر الله بهم. ولا يوجد لا يهودي ولا صليبي ينكر تدمير الظالمين في الدنيا بفعل الإله الحق، وإن كانت خطّة تدميره لهم مخفية عنهم، فضلاً عن هلاكهم في الآخرة.

لماذا الله {خير الماكرين}؟ أحد أسباب ذلك هو ما جاء في الآية التي بعدها {فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون}. قوم صالح شرّ الماكرين، لأنهم أرادوا قتل رجل برئ، بينما الله تعالى لا يمكر إلا بالماكرين الظالمين. صالح لم يمكر بقومهم لكنهم مكروا به، بينما الله لم يمكر بثمود إلا كجزاء لمكرهم بصالح رسول الله. صالح لم يسعى لقتل قومه، بينما الله دمّر ثمود بعد الإنذار وبعد عقرهم الناقة المنسوبة لله وبعد سعيهم وتخطيطهم لقتل رسول الله مع إنكارهم لعلم الله بخطّتهم السرّية هذه ومع إصرارهم على الكذب {ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون} فأهلكوا أنفسهم بالكذب ودمّروها بشهادة الزور، فجازاهم بمثل ما فعلوه في أنفسهم. ثم قال {وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون}، فمن مكر الله بثمود

الماكرين الذين مكروا بصالح وهم يحسبون أنهم سينجون بذلك من الشر الذي جاء به صالح، من مكر الله بهم أنه نجّى الذين آمنوا بصالح ودمّر ثمود. ثمود كانت ترى أنها ستنجو وتُهلك صالح ومَن آمن معه، وخططت لذلك في السر. فجاء الله خير الماكرين بما يعكس خطّتهم هذه، ففعّل خطّة سرّية عنهم وأهلكهم ونجّى صالح ومَن معه. الله خير الماكرين لأنه ينجّي الأبرياء ويهلك الظالمين، بينما الكفرة شرّ الماكرين لأنهم يسعون لهلاك الأبرياء ونجاة الظالمين.

الآن، بغض النظر عن الألفاظ، فحتى مَن لم يعقل ولم يقبل كل ما سبق من القرءان وبياننا له به، فالعقل يوجب النظر في المقاصد والمعاني بغض النظر عن صورة الألفاظ والمباني. هل يوجد من معنى مكر الله واسم خير الماكرين ما يخالف ما يعتقد به كل مؤمن بالله وعدله ورحمته؟ لا يوجد ولا يمكن أن يوجد. بل إن الله خير الماكرين لأنه كشف وبيّن سنن فعله وضرب الأمثال للناس، "وتبيّن لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال"، ففي الحقيقة مكر الله خفي على مَن يغمض عينه ويرفض رسالات ربّه، فهو خفي بالنسبة له وليس خفي مطلقاً.

الحاصل: مكر الله جزاء بالماكرين وليس ابتداء. مكر الله مقصده عقوبة الماكرين الأشرار الظالمين، خلافاً لمكر الشيطان وحزبه الذي مقصده إهلاك نفوس الناس وإضلالهم بالأباطيل أو لقتل وتعذيب الأبرياء. مكر الله مُبيّن للناس في كتب ورسالات الله، بينما مكر الشيطان وحزبه وسوسة وخفاء مطلق.

والأهمّ الأقرب أن الواقع نفسه يشهد بوجود مكر الله، إذا لا يستطيع أحد أن ينكر بأن الواقع من حيث هو واقع بدون أي رسالة ووحي لا يبيّن عاقبة الأعمال في الآخرة، ولذلك الذين أنكروا الرسالة والنبوة لا يرون عاقبة إلا العواقب الطبيعية والاجتماعية، والطبيعة لا أخلاق لها، والمجتمع أخلاقه تابعة لحكّامه، فينتهون بالضرورة إلى النسبية المطلقة واتباع الهوى والجبرية والبطش لتحقيق أغراضهم المادية والمزاجية، ولا يرون عاقبة ذلك في الآخرة، فهو من مكر الله بهم المشهود للكل من حيث أثره.

لا يوجد في القرءان ما يُستحى منه عند مَن عقله وعرفه على وجهه. "فلا يكن في صدرك حرج منه".

...

لا تنتقد أصل وجود قيد إن كان عدم وجود القيد سيجعلك تنتقد الحالة التي ستصير إليها. لابد من الرضا بالقيد الذي يُسخطك عدم وجوده.

...

كل معصية غفلة عن أو كفر بسمة من السمات الإلهية.

...

تعددت الرؤوس لتعدد النفوس، فلولا اختلاف الناس لما اختلفت الطُّرق. ولولا تعدد وجود الحقيقة لما اختلف الناس.

...

إطار تفكير الملحد الحداثي هو الصراع للبقاء الطبيعي والاجتماعي وَالتكيّف مع الطبيعة والمجتمع. الصراع والتكيّف، هذا أساس كل تفكيره وتفسيره لما يراه ويعيشه ويقرأه. لذلك تحيّزه جوهري وتحليله وتفسيره اختزالي بالضرورة. المُحسن منهم مَن يعترف بتحيّزه هذا ويرتضيه كضرورة حتمية لا مفرّ منها، وأكثرهم لا يشعر به وإن كان يتفلت من لسانه وقلمه ما يدل على إطاره هذا. ما يسمّونه تفسيراً علمياً للحوادث الطبيعية والنفسية، ليس إلا ذلك التحيّز، وهو "علمي" لأنه يُعلمنا بتحيّزهم هذا فقط.

...

الحضارة لها مبرر جوهري واحد وهو الديانة العميقة. الإنسان المتحضر إن لم يكن عميق التدين فلابد أن يكون شديد المرض والخبل والهوس والقلق والاضطراب. الحضارة مضادة للطبيعة، فإن لم تكن الحضارة وسيلة للارتقاء عن الطبيعة إلى ما وراء وما فوق الطبيعة فبالضرورة سينحط المتحضر إلى ما دون الطبيعة، وهو حال أكثر الناس اليوم في هذه الحضارة الحديثة ولو على مستوى النفس والذهن وهو المستوى الأهمّ للإنسان، لأن الإنسان بنفسه وليس بجسمه، فالإنسان وإن فقد عضواً أو أصيب بالشلل التام يبقى إنساناً له عقله ونظره وتعبيره النافع الذي قد يعلو على حال صحيح الجسم.

...

تعدد الاعتبارات الصحيحة يوجب تعدد الأعمال الصالحة. وتعدد درجات الحقيقة يقتضي تعدد الاعتبارات الصحيحة. وَالسعة الإلهية الأسمائية مبدأ تعدد درجات الحقيقة. والإله الحق هو هو لا إله إلا هو.

...

{ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها} النوم غفلة، فالغفلة نوم، فالذكر يقظة. "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرءان وإن كنت من قبله لمن الغافلين" النائمين عن العالَم الآخر في منام عالَم الدنيا، فالقرءان قوارع يقظة القلب من نوم الدنيا إلى يقظة الآخرة والملكوت والباطن، وقصصه وسيلة رجوع من الدنيا إلى الآخرة "قالت لأخته قُصّيه فبصرت به عن جُنُب".

{دخل المدينة} الروح دخل مدينة النفس الدنيوية. {فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه} قبل التوحيد بالروح تكون النفس في الثنائية القطبية الجدلية، "قد أفلح مَن زكاها. وقد خاب مَن دساها". التزكية من شيعة الروح والتدسية من عدو الروح.

{فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه} استغاثه طلب منه الغيث وهو ماء السماء أي الحياة، فدلّ على أن المُستغيث كان على وشك فقدان حياته، وموسى كان كالسماء ذات الماء "مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء"، فالماء مَثل على الحياة.

{فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان} لأن الأصل الروحي الأعلى يوجب قبول الأضداد بينما هنا قضى موسى لضدّ على ضدّه فكان من عمل الشيطان الذي فضّل النار على الطين فلم يقبل مساواة كل العناصر في ضوء وحدة الروح والحقيقة الإلهية الأحدية المتعالية "لله المشرق والمغرب". لذلك وصف موسى الشيطان بأنه {عدو مُضلّ مبين}، فهو عدو لأنه الذي يرى العداوة بين الأشياء في الوجود، ومُضلّ لأنه يُضلّ عن الوحدة العالية الجامعة للكل، وعداوته وإضلاله مبين إذ الوحدة المطلقة هي أبين الأشياء "هو الأول والآخر والظاهر والباطن"، فمَن أنكرها فضلاله مبين.

...

كل عمل يمكن للآلة الميكانيكية أو الالكترونية أن تقوم به، فهو عمل غير إنساني أصلاً. الإنسانية ما يبقى بعد إحاطة التقنية وبلوغها أقصى مداها. بعض الناس يعرف جوهر الإنسانية قبل التقنية وبعضهم لن يعرفها إلا بعد التقنية.

...

{ولقد اخترناهم} لماذا اختار الله بني إسرائيل؟ الجواب في {إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم...ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض...ونُري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون}.

فالجواب هو:" أراد الله إذلال فرعون ومن معه لادعائه الربوبية، فاختار الله المستضعفين لذلك. فالعبرة ليست في بني إسرائيل ولكن إذلال فرعون وإظهار بطلان دعواه. المُستَضعف مختار ليس لشخصه ولكن لقهر مُستَضعِفِه. لذلك بالرغم من كل انحطاط بني إسرائيل حتى عبّاد العجل، اختارهم. لأن الاختيار ليس لدينهم لكن لقهر فرعونهم.

...

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله {أنا برئ من كل مُسلم يُقيم بين أظهر المشركين}

١-قال {مسلم} وليس "مؤمن" أو "عالِم". لأن المسلم يُسلّم لظاهر ما عليه مَن حوله، "لا تقولوا آمنّا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبهم". فالمسلم عُرضة للتأثر بمَن يقيم

بين أظهرهم. خلافاً للمؤمن كمؤمن آل فرعون فإنه يدعو ويجادل عن الإيمان ولو كان يقيم بين أظهر المشركين والكافرين والملاعين. وفي التعبير النبوي إشارة إلى ذلك أيضاً من حيث قوله {مسلم} بالمفرد، فهي إشارة إلى انفراده وضعفه، "الشيطان مع الواحد"، فيكون أكثر عرضة للتأثر بالمشركين. فتبرأ منه لكونه عُرضة لتمثّل الشرك. فحتى لا يقال: هذا مسلم من أتباع محمد وهو يفعل كذا ويقول كذا وهو يعيش بيننا. تبرأ النبي منه حتى لا يُنسب له ولدينه ما يقوم به ذلك المسلم ويُظهره للمشركين. مثل هذا المسلم المقيم بين أظهر المشركين ليس قوله ولا فعله حجّة على المسلمين فضلاً عن عدم دلالته على الإسلام.

٢-لا يمكن أن تكون دلالة الحديث مطلقة، وإلا لوجب التبرئ حتى من ذاته الشريفة صلى الله عليه وسلم لأنه كان مسلماً ويقيم بين أظهر المشركين لأكثر من عشر سنين. فضلاً عن قول الله "فلولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطأوهم فتصيبكم منهم معرّة بغير علم لو تزيّلوا لعذّبنا" فهنا اعتبر الله قيمة دين هؤلاء الرجال والنساء، بل جعل وجودهم بين أظهر المشركين سبباً لعدم تعذيب المشركين فكانوا سبب رحمة لهم، لكن لاحظ أنه لم يقل "رجال مسلمون ونساء مسلمات" بل قال "رجال مؤمنون ونساء مؤمنات" حتى تميّز بين الإسلام والإيمان، فهؤلاء أناس دخل الإيمان قلوبهم ولم يُسلموا ظاهراً فقط، أي دينهم عن عقل ثابت وإرادة وليس عن إرادة فقط. فالحديث إذن مقيّد بالضرورة الشرعية. فكل مَن يقرأ ذلك الحديث لابد من أن يؤوله ويخصص دلالته، فلا يقال "هذا كلام واضح من النبي" يريد بالواضح أنه على إطلاقه، فإن هذا من الجهل والتحريف ويدل على تسرّع خطير في التفسير وعجلة من الشيطان، وما أكثر عبث الشيطان بنفوس السلفية ومن تابعهم في أصل مذهبهم الفاسد.

٣-الحديث أيضاً يشير إلى زمن يكون فيه الرسول أو على الأقلّ خليفة الرسول في أرض مع جماعة أهل الإسلام والقرءان، ولهم نظام يقبل الهجرة إليهم. أي هو زمن تميّز الحدود بوضوح بين دار الإسلام ودار السلام ودار الحرب. وليس هذا حال الناس اليوم. فاليوم الحدود مبهمة والأمور مختلطة، وحكومات معظم إن لم يكن كل البلدان ذات الأغلبية المسلمة هي حكومات طاغية ومجرمة وفاسدة في الجملة، فضلاً عن كونها مكونة من ملاحدة أو أشباه ملاحدة أو أتباع الكفار تبعية اعتقادية أو رغبة في الدنيا. فلا يأتي جاهل كذّاب في هذا الزمان ويأخذ أحاديث مذكورة لزمان غير زماننا، ويزعم أنه يستطيع الانتقال كيفما شاء بين الأزمنة ويدعي ما يشاء من الظروف ويعتبر رابطته بالنبي هي مثل رابطة الصحابة.

٤-الحديث يقول {بين أظهر المشركين} أي مشركين؟ الألف واللام قد تكون للعهد وقد تكون للتعميم. فهل يقصد {المشركين} الذين كانوا يحاربون المسلمين وقال الله فيهم "لا يزالون يقاتلونكم حتى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا"، أي قريش ومن تابعها قبل الفتح، أم يقصد

كل من يعتقد بعقيدة الشرك؟ ثم هل المقصود بالمشركين الشرك الخالص أم الشرك المختلط كما قال الله "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا" فدلّ على أن الذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس ليسوا من الذين أشركوا إذ قدّمهم عليهم وفصل بينهم بكلمة "الذين" وجعلهم بين الذين آمنوا والذين أشركوا، فدل على منزلة بين المنزلتين، فالذين آمنوا في منزلة التوحيد الخالص والذين أشركوا في منزلة مضادة للتوحيد الخالص تمام المضادة، بينما الأربعة المذكورين في منزلة ما بين التوحيد والشرك. فعلى هذا، يكون قوله {المشركين} يحتمل الشرك الجزئي والشرك الكلّي. إذن قوله {يقيم بين أظهر المشركين} تحتمل المشركين المحاربين المقاتلين في الدين وهو التفسير الأضيق وتحتمل كل مَن يقع عليه اسم الشرك، لكن يستحيل حملها على كل من يقع عليه اسم الشرك مطلقاً لا أقلّ لأن النبي قال عن الرياء "شرك خفي" بالتالي المرائين مشركين أيضاً ولو كانوا من المسلمين، وكذلك الحكم بغير ما أنزل الله من الشرك ولو كان حكماً بالخطأ فهو حكم أيضاً بغير ما أنزل الله فكل مَن أخطأ وحكم بالخطأ فهو مشرك من هذا الوجه ولو كان معذوراً عند الله من حيث " لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها"، وعلى هذا النمط لابد من التخصيص والتقييد والتأويل بوعي وبضوابط. كذلك العبارة تحتمل الشرك الكلّي كشرك عبّاد اللات والعزّى أو الشرك الجزئي كشرك اليهود والصابئين والنصارى والمجوس. بالنظر في عموم القرءان والسنّة الأعقل أن العبارة محصورة بالمشركين شركاً كلّياً مع شرط المقاتلة في الدين، لأن الله قال "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين"، وهذه الآية نزلت في المدينة وموضوعها قطعاً غير المسلمين الموحدين. وكذلك في السنّة أمر النبي أصحابه بالهجرة إلى الحبشة عند أناس يعتقدون بالتثليث وألوهية المسيح أي عند نصارى وهم أصحاب الشرك الجزئي والمخلوط بالتوحيد، نظراً إلى عدلهم وعدم مقاتلهم المسلمين في دينهم. والأدلة على تخصيص البراءة النبوية كثيرة من الكتاب والسنّة.

الحاصل: ليس لسفيه أخذ هذا الحديث لرمي كل مَن يعيش في البلدان غير ذات الأغلبية المسلمة بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بريئ منهم لأنهم يقيمون بين أظهر المشركين بزعمه. الأمر اليوم أوسع وأعمق من سخافة السلفية وعميان البصيرة. كان النبي يبعث أصحابه إلى قوم مشركين ليقيموا بينهم ويدعوا إلى الإسلام، هذه إقامة أيضاً، فهل كان النبي وكان الصحابة بعد ذلك يقيمون بين أظهر بلدان معظمهم من المشركين، حتى يتبرأ منهم ويحّصلوا براءة النبي منهم، حاشا لله وحاشا رسول الله.

...

قبل أن تقترح خططاً لانتقاد العالم، انظر في الجذور الفردية لخططك ورأيك، يعني حدد ما الذي يجب على كل فرد القيام به أو عدم القيام به حتى تتحقق خطتك، فإن كل خطة عامة لابد من أن تدخل إلى أعمال فردية-أوامر ونواهي يأخذ لها الأفراد وقبل الإيمان بشيء ما يبحث على التمسك بتلك الأوامر والنواهي. بعد أن تحدد هذه الأعمال والإيمان، الآن خذ أنت بهما، وانظر حالك معهما، حتى ترى هل يوسع الفرد القيام بذلك أم لا. ثم اعتبر درجة الفرد القادر على القيام بذلك، واعلم الفرق بين الفرد الخارق والمعتاد والأخرق، ثم اعتبر أكثر الناس ما بين المعتاد والأخرق، وابدأ من هنا فصاعداً فإن هذا هو الواقع، فحتى إن أردت تغيير الواقع فلابد من البدء والانطلاق من الواقع.

...

لماذا ندعو إلى الله مَن لا نعرف هل سيستجيب لنا؟ لماذا لا يكشف لنا الحق تعالى عن حال استعداد الناس لندعو القابل المستعد فقط؟ الجواب: حتى يزداد أجرك مع كل مدعو، وحتى تقوم الحجّة على مَن لا يستجيب يوم القيامة.

...

قالت: كثير من منشوراتك تحت كل صورة. أقرأها مره واثنين وثلاثه. بس ما استوعبها أحسها ثقيله على عقلي وفهمي. ايش ممكن اسوي عشان أفهم وأعي ما اقرأ.

قلت: اقرأي كتبي بدلاً من القراءة فقط هنا على الانستغرام.

أرسلي لي لو تحبي ايميلك حتى أُرسلك لك إن شاء الله كتبي الأكثر شرحاً وترتيباً وتفصيلاً.

اقرأي الكتب والمنشورات هناً معاً وإن شاء الله تتضح الصورة أكثر.

هذا أمر.

الأمر الآخر، اسأليني عن العبارة المستغلقة عليكي حتى أشرحها لك إن شاء الله.

الأمر الأهم اسألي الله الفتح والبيان، فمفتاح الفهم بيد الفتاح تعالى.

...

قالت: انا عندي سؤال انا الان ليا يومين مانمت بحاول افهم في كل الايات و الاساطير و الكتب التاريخيه.

قلت: وليش مستعجلة؟ خلاصة كل الآيات والأمثال والكتب هي التالي: اعملي أعمال الطريقة الثمانية كل يوم بكل طاقتك وسعة وقتك. ونفسك تابعة لله تعالى، عابدة له وهي منه وسترجع إليه. اذكري الله وادعيه دائماً، واقرأي القرءان كل يوم على الأقل ادرسي آية كل يوم. وبهدوء وبدون استعجال.

...

قال بالانجليزية ما معناه: ما المقصد من صفحة منشوراتك؟

قلت: أن تضحك من عمق قلبك في هذا العالَم وفي العالَم الآخر.

...

قالت: عندي سؤال لكن أتردد في سؤاله كثيرا لا لشيء إنما لاحتمال كون الفكرة أساسا فكرة نارية لا أساس لها من الصحة أعطيها مجهود فكري بلا داع ولكن قلت ربما ينير لي الله برحمته أولا ثم بعلمكم وإجابتكم،

سؤالي عن الخوف من الله تعالى، واجتماعه بالحب لله تعالى،

أليس الخوف شعورا إذا ما شعر به الإنسان نفر ممن يخاف منه؟ والعياذ بالله؟ كيف يمكن لشعور مثل الخوف أن يجتمع مع الحب لله؟ لماذا يتردد كثيرا على أسماعنا أن كثرة العلم بالله تولد الخوف منه؟ أنا لا أشكك بسؤالي بقوة الله وعدله وحكمته ولا أشكك حتى بعذابه ولكن دائما يستوقفني هذا الموضوع وأتساءل كيف لا ينفر الإنسان إذا ما زاد خوفه أكثر وأكثر كلما تعلم أكثر؟ وأيضا لا أنكر حقيقة وجود التضاد في هذا العالم ولعل التضاد من أسس وجواهر الوجود لكن أستغرب والله كيف يمكن أن يجتمعا؟ ولماذا لا نقول مثلا يزيد حب الإنسان لربه كلما علم به أكثر، لماذا الخوف تحديدا؟

خصوصا أن كتاب الله وكلمته غالبا إذا لم يكن دائما، يذكر الله فيها رحمته وعدله قبل عذابه، وإذا ذُكِر العذاب أولا ذُكِرت الرحمة بعده فورا، فكيف يكون الحال أن زيادة العلم والتقرب منه تولد زيادة الخوف منه؟ نعم يجب أن يراقب الإنسان نفسه وأفعاله وألا يتهاون والعياذ بالله لكن كيف سيتقرب الإنسان من رب يخاف منه، وقد جُبِل هذا الإنسان على النفور والابتعاد وهجر كل ما يخاف منه؟ الله يرحمنا برحمته، والله المستعان.

قلت: الخوف والحب يجتمعان من وجهتين. يخاف من ذنب نفسه لعلمه بعلم الله بكل صغير وكبير وعدله المطلق، ويحبه لذاته الجميلة وعطاؤه الواسع وعلمه بكرمه وغناه وكمالاته المطلقة.

الحقيقة أنه لا يوجد حب بلا خوف كامن فيه، ولا خوف بلا حب كامن فيه. فمَن خاف من العذاب أحب الرحمة، ومَن أحب الرحمة خاف من العذاب.

"إني لا يخاف لدي المرسلون. إلا مَن ظلم ثم بدّل حُسناً بعد سوء فإني غفور رحيم". فالأصل عدم الخوف، لكن الخوف سببه الظلم، وكلما علم دركات الظلم ازداد خوفه، وكلما عرف سعة الرحمة والمغفرة أحب.

...

قال تعالى في إبراهيم لما دعا قومه إلى التوحيد {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرّقوه فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون}

من هنا شُرع قتال الكافرين. لأنهم لا يجاوبون الأقوال إلا بالقتال، ولا يردّون على النُّطق إلا بالحرق. فلمّا كان العنف جوابهم، وجب العنف لردعهم، "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض"

في هذه الآية شاهد على أن نبينا محمد قُتل قتلاً ولم يمت موتة الأجل. فالآية فيها {قالوا اقتلوه أو حرّقوه} والمعنى أنهم حرّقوه، فما جاء بعد {أو} هو ما تحقق، ولذلك {فأنجاه الله من النار} أنجاه من الحرق وليس من القتل. ويشهد لهذا "أرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون" والمعنى أنهم يزيدون على مائة ألف وإلا فالله قد أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً. بالتالي، قوله عن سيدنا محمد "أفئن مات أو قُتل" معناه: قُتل، و "أو" ليبان الاحتمالات وليس لبيان ما تحقق منها، فلمّا كانت موتة الأجل هي القاعدة قال "أفئن مات" كما في آيات أخرى تذكر الموت أوّلاً وإن ثنّت بذكر القتل، لأن القتل استثناء.

القوم هم الذين يأمرون، وأتباعهم هم الذين يفعلون. بدليل {جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرّقوه} فالقوم يعطون الأوامر {اقتلوه أو حرقوه} وتظهر سلطتهم بالقول {قالوا}، فلمن قالوا ما قالوه؟ قالوه لأتباعهم. ويشهد لهذا ما جاء في ثمود بعدما ذكر التسعة الذين يفسدون في الأرض ويمكرون الظلم قال "فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنّا دمّرناهم وقومهم أجمعين"، فالتسعة كانوا الرؤوس، وقومهم الذين رضوا بهم ورضخوا لهم ونفّذوا أمرهم، ولذلك فصل بينهم وبين قومهم ونسبهم إليهم "دمّرناهم وقومهم"، مثل قارون "خسفنا به وبداره الأرض" فهي داره وتابعة له وفي ملكه، ومثل سبأ "وجدتها وقومها يسجدون" هذا وقد قال الهدهد قبلها " إني وجدت امرأة تملكهم" فالمرأة تملكهم وهي تأمرهم "الأمر إليكِ" والقوم يتبعونها في أمرها فهم قومها "وجدتها وقومها يسجدون" بينهم وحدة فعل عن أمر واحد صادر من المرأة المالكة لهم. إذن، الأمّة من رأس يأمر وجسم ينفّذ. أيا كانت كيفية وكمّية الرأس، وأيا كانت صورة التنفيذ سواء إظهار الفعل أو الرضا به والتسليم به وقبوله ولو سلبياً، كل مَن لا ينهى عن السوء الذي يأمر به رأس قومه أو يقوم به قومه فهو ممن يرضى به ويُسلّم به، "أنجينا الذين ينهون عن السوء" لاحظ "ينهون".

{اقتلوه أو حرّقوه} قال أصحاب الفكر {اقتلوه}، وقال أصحاب المشاعر والخيال {حرّقوه}. فأصحاب الفكر رأوا الدعوة تابعة للناطق بها فإذا زال الناطق بها زالت الدعوة فقالوا {اقتلوه}. وأصحاب المشاعر والخيال رأوا الدعوة موجّهة لعواطف العوام، فلابد من التأثير في عواطفهم بمشهد مؤلم مرعب فقالوا {حرّقوه}. أصحاب الفكر ينظرون إلى الحياة الطبيعية، وأصحاب

المشاعر والخيال ينظرون إلى اللذّة الطبيعية، أي يرون الدعوة أي دعوة مردّها إلى طلب الحياة أو طلب اللذة في الدنيا، فلمّا أرادوا ردع العوام قالوا "ائتوا به على أعين الناس"، أرادوا الناس وهم العوام من أتباعهم أن يروا عاقبة دعوة التوحيد وأنها لا تأتيتهم بحياة طويلة ولا لذّة معتبرة، فذكروا القتل والحرق لذلك. أصحاب الفكر أرادوا التأثير في أذهان الناس فقالوا {اقتلوه}، أصحاب المشاعر والخيال أرادوا التأثير في أبدان الناس فقالوا {حرّقوه}، وكانت الغلبة لأصحاب الأبدان على أصحاب الأذهان نظرا إلى أن أكثر الناس يتبعون ما يؤثر في البدن وليس في ما يحدث في الذهن.

...

{ولوطاً إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين} كونها بدعة علامة من علامات بطلانها، "يهديكم سنن الذين من قبلكم". ما ينفع النفس حقّاً ليس بجديد، كل ما كان من يوم آدم هو ما يصلح إلى يوم القيامة للنفس الإنسانية. {ما سبقكم بها من أحد من العالمين} هذه مذمّة عند الرسل، وهي مدحة عند أهل الجهل.

...

قال الله في قوم لوط {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين} هذه علامة قوم لوط، وليس الذين يجادلون باعتبارات أخرى غير ما جادل به قوم لوط. فلا يُرمى بهذا الاسم إلا مَن قال بهذا الفعل وعبّر بمثل هذا القول.

...

{ووهبنا له إسحاق ويعقوب} كان إسحاق موجوداً قبل وهبه لإبراهيم، وكان يعقوب موجوداً قبل وهبه لإبراهيم عبر إسحاق، الموهوب موجود قبل وهبه للموهوب له. كانت نفس إسحاق اسمها إسحاق عند الله قبل الوهب، وكذلك يعقوب. نفوس خاصّة عند الله يركّبها في أي صورة ويهبها لمن يشاء.

...

{ولما جاءت رُسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مُهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين}

هذه الآية مرآة آية سعي قوم إبراهيم في حرقه. الجهّال يحطّون من قدر الرسل، والملائكة تعظّم الرسل. تحقير الناس للولي لا يعني حقارته عند الله، وتعظيم الناس للشقي لا يعني قيمته عند مَن لهم قيمة أبدية في هذا العالَم.

{إنا مُهلكوا أهل هذه القرية} لاحظ {هذه القرية} يشيرون إلى قرية حاضرة عند إبراهيم، ولم يقولوا "إنا مهلكوا أهل قرية لوط" مثلاً. لماذا؟ لأن الملائكة حين تتكلّم مع الرسل فإنها تتكلّم بمكاشفة والمدلولات حاضرة عند الرسل، أي الدال غير منفصل عن المدلول في الوحي. نعم،

اعتاد الناس على قراءة كلام النبوة بالرأي وفي الرأي الدال منفصل عن المدلول ومن هنا يقع الخطأ ويحدث التحريف ويقع الجهل بالمدلول وإن كانت الدوال اللغوية حاضرة عند السامع والقارى. أما عند أهل الوحي، فالمدلول حاضر مع الدال، والمعنى مقترن بالمبنى، والواقع مرتبط باللغة. {أهل هذه القرية} حين قالوا هذه العبارة كانت القرية بصورتها حاضرة عند إبراهيم.

{إنا مُهلكوا أهل هذه القرية...لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين} حين قالوا هذه العبارة لم يقع الهلاك بعد ولم تقع النجاة بعد، بالتالي كان كلاماً عن غيب، فهذا من كشف الغيب للرسل والإخبار بالحوادث قبل وقوعها. والملائكة لم تقل "بإذن الله" ولا "إن شاء الله" بعد قولها {إنا مُهلكوا...لننجينه} إذ كانت رسل مشيئة الله ومتنزّلة بإذنه، "بإذن ربهم". قبل وقوع الحوادث الجسام في العالَم قد يكشف الله لرسله وأوليائه ما يشاء منها لسبب أو لآخر.

لماذا أخبروا إبراهيم بعد البشرى بهذا؟ {ولمّا جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مُهلكوا أهل هذه القرية}، ما العلاقة بين البشرى وبين خبر الإهلاك؟ أليس من تنغيص البشرى ذكر المهلكات؟ ثم ما علاقة إبراهيم بقوم لوط وهم ليسوا قومه؟ الجواب: حتى لا يفرح بالبشرى فرحاً ينسيه أنه لا يزال في الدنيا. وكذلك حتى لا يحزن إذا سمع بعد ذلك بهلاك قوم لوط فيظن أن لوط هلك معهم، بدليل أول ما بادر به الملائكة حين قال {إن فيها لوطاً}، فدلّ على أنه كان مهتماً بشدّة بشأن لوط. هذا وجه. لكن الوجه الآخر أنه جادل بذكر لوط، "يجادلنا في قوم لوط"، ماذا كانت مجادلته؟ هي قوله {إن فيها لوطاً}، أي أجاب عن قول الملائكة {إن أهلها كانوا ظالمين} بقوله {إن فيها لوطاً}، بمعنى: إن الله لا يهلك قوم وفيهم مُصلح "وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مُصلحون"، ولوط من المصلحين وهو قائم بالدعوة في قريته، فكيف يهلكون؟ نعم جاءت آية تقول "وما كنّا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون" وهو ما قالته الملائكة {إن أهلها كانوا ظالمين}، لكن جاءت آية أخرى بذكر استثناء "وأهلها مصلحون"، ولوط من أهلها. إلا أن موقع الآية يدل على أن الهلاك ما جاء إلا إجابة لدعاء لوط على قومه بدليل الآية التي قبلها مباشرة "قال رب انصرني على القوم المفسدين. ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية"، فدلّ على عدم علم إبراهيم بما دعا به لوط على قومه. إذن، قد يكشف الله الغيب لأهل التوحيد من باب تذكيرهم بحقيقة الدنيا والآخرة، ومن باب حمايتهم من الخوف والحزن.

...

بالرغم من إيماني بوحدة الوجود المطلقة، وتنزيه الله عن الجسمية، إلا أنه تعالى مَنّ عليّ بثلاث رؤى رأيته فيها في منامي، وفي كل رؤيا كانت صورته مختلفة الكيفية، وإن كانت كلّها ذات صورة إنسانية رجولية.

الأولى رأيته سبحانه في صورة الخالق. رأيته في صورة رجل شديد الرجولة والقوّة، طويل الشعر واللحية، يجمع ما بين صورة شيخ وصورة شاب بنحو متوسّط، وكانت بيده عصا وجّهها إلى الأمام يشير بها وإذا بثلاثة أشجار تُخلَق من العدم بمجرّد إشارته، مع كل إشارة خرجت شجرة، ثلاث شجرات بجانب بعضها البعض بينها مسافة، والمسافة بينه وبين الأشجار كانت بعيدة ومع ذلك بإشارة عصاه خلقها. هذه الرؤيا كانت في الحجاز قبل بضع سنوات.

الثانية رأيته سبحانه في صورة مُعلِّم. رأيته في صورة رجل قريب من الأربعين، وهو جالس على رأس طاولة يُدرّس القرءان، وكان يُعلّمني سورة الصفّ، وبعدما استيقظت فُتحت لي سورة الصفّ فكتبت فيها تفسيراً، وهذه السورة هي الواجب عليّ القيام به في هذه المرحلة وكانت تفسّر حالي وما أنا فيه. هذه الرؤيا حصلت هنا في كاليفورنيا، في بيتي هذا، قبل بضعة شهور.

الثالثة رأيته سبحانه في صورة حاكم. رأيته في صورة شاب بسيط لا يكاد يؤبه له إذا رأيته في الشارع، وكانت الشرطة في الرؤيا تقبض على قاتل، وبرزت أمامي سكّينتين، وقال لي تعالى ما معناه "مَن يقتل يقف للحساب بعد الموت"، وكانت الرؤيا تحذيراً شديداً من القتل عموماً، حتى لو كان قتلاً بحق فلابد من حساب فيه. هذه الرؤيا أيضاً حصلت هنا، في نفس البيت وعلى نفس السرير، قبل بضعة أسابيع.

أما العبر والأسرار وراء هذه الصور فأمر يطول، وذكرتها هنا من باب التذكرة لنفسي ولمن بلغ. والله جلّ وعلا أعلم وأحكم وهو الهادي إلى الصراط المستقيم.

تنبيهات:

١-في هذه الرؤى دلالة على صدق حديث تقلّب الله في الصور يوم القيامة. وما يتعلّق بالتجليات الإلهية، وحضرة الخيال الواسعة التي تتسع حتى لتصوير ما لا صورة له في ذاته.

٢-فيها أيضاً دلالة على شرف أمّة سيدنا محمد، ببركة سيدنا محمد، فكما أن موسى سأل الله "رب اشرح لي صدري" لكن الله قال لنبينا "ألم نشرح لك صدرك" بلا سؤال منه، وهكذا في بقية فضائل نبينا على الأنبياء "ولقد فضّلنا بعض النبيين على بعض" وخاتم النبيين أفضل النبيين، فكذلك أمّة نبينا محمد أتم الله لها النعمة ببركة النبي وليس بفضل أشخاصها، ومن هذا الفضل كثرة وقوع رؤية الله تعالى لها وهي في هذا العالَم، فموسى قال "رب أرني

أنظر إليك“ فجاء الجواب ”لن تراني“، وإنما سأل الرؤية لأن بني إسرائيل سألوا الرؤية فأراد صورة ليصوّرها لهم بعدما قالوا له ”اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة“، لكن لمّا عصم الله أمّة سيدنا محمد من مثل هذا، ولمّا كانوا بنور النبي يرون الله قبل وبعد ومع وفي كل شيء ويرون الله ولا يرون شيئاً، لهذين السببين على الأقلّ لم يقل أتباع النبي ”رب أرني أنظر إليك“، ولم تُمنَع منهم الرؤية لانتفاء عِلّة المنع التي كانت في بني إسرائيل.

٣-الخالق يوجد النفس، والمُعلّم ينير النفس، والحاكم يضمن عدم عدوان النفوس على بعضها البعض حتى تبقى النفوس وتتطور في أطوارها وتبلغ أقصى مداها. تسلسل الرؤى الثلاثة ومضامينها هو خلاصة الدين كلّه والمقصود من التكوين كلّه. والرؤية في صورة الرجل على اعتبار تأويل الرجل بالعقل، والإرادة تابعة للعقل، والتطور إنما هو تطور العقل ”إنا أنزلناه قرءانا عربياً لعلكم تعقلون“، والمقصود من الخلق إنما هو الارتقاء بالعقل ”وقل رب زدني علماً“. فالخالق أوجد النفس العاقلة، والمُعلّم بالقرءان يرفع درجاتها في سُلّم العقل اللانهائي، والحاكم يحجز بين النفوس حتى لا تقطع سبيل بعضها البعض. هذا أمر لم يُفتَح لي إلا الساعة وأنا أكتب، فتأمل.

٤-في رؤيا الخالق، دلّ الجمع بين صورة الشيخ والشاب على أن فعل الخالق له على درجتين، تكوين وخلق. التكوين ”كن فيكون“ والخلق ”في ستّة أيام“، أي مستوى عالَم الأمر ومستوى عالَم الخلق. فعالَم الأمر هو عالَم البقاء الأعلى وهو تأويل الشيخ، وعالَم الخلق هو عالَم الفناء الأدنى وهو تأويل الشاب. عالَم الخلق ظاهر باطنه عالَم الأمر، ومن هنا قيل ” الشباب شعبة من الجنون“ فالجنون من الجنّ والاستجنان الذي يعني ستر الشيء وإخفاؤه، كذلك عالَم الخلق استجنّ فيه عالَم الأمر ”يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون“. وأما صورة الشعر الطويل واللحية الطويلة، فأيضاً دلالة على عالَم الظاهر وعالَم الباطن، فإن شعر الرأس يدل على الظاهر لأنه يصعد للأعلى، وشعر اللحية يدل على الباطن لأنه يتجه نحو القلب والأسفل، فمن وجه يتأول على أنه دلالة على العالَم الأعلى والأدنى، ومن وجه ينعكس، وذلك أيضاً حق لأن كل عالَم هو أعلى من وجه وأدنى من وجه، ويبقى العلو المطلق لله تعالى وحده.

٥-في رؤيا المُعلّم، دلّت رؤية المُعلّم وهو جالس على طاولة طعام على أن القرءان طعام النفس، وبالغذاء يكبر الجسم وينمو وكذلك بالقرءان تكبر النفس وتنمو. وإذا نظرت في سورة الصف ستجدها سورة جهاد، والجهاد عادة فيه تعرّض الجسم للقتل، لكن دلّ اقتران تعليمها بمائدة الطعام على معنى ”ولا تحسبن الذين قُتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون“، أي حتى إن خسرت رزق الجسم بالشهادة فستكسب رزق الله النفسي الأبدي بها.

وكذلك يدل على اقتران تعلّم القرءان بالعمل به. وكذلك على تنزّل القرءان على أحوال القارئ بالإيمان. وكذلك على أن حقيقة كل مُعلّم القرءان أنه صورة لتعليم الحق تعالى "الرحمن. عَلَّم القرءان"، "فأجره حتى يسمع كلام الله" فسمع كلام الله بكلام القارئ لكلام الله، "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله".

٦-في رؤيا الحاكم، دلّت رؤيته تعالى في صورة شاب لا يؤبه له على أن قتل أي نفس مهما كانت قيمتها الاجتماعية هو أمر خطير بالغ الخطورة في تحديد مصير القاتل، قال الله " النفس بالنفس" ولم يُقيّد النفس بأي صفة غير كونها نفساً، فالنفوس الإنسانية كلها متساوية، نفس أكبر ولي مع نفس أكبر شقي في جوهر النفسية سواء، "خلقكم من نفس واحدة". بغض النظر عن صورة الجسم، وعن المقام الاجتماعي، وعن الجاذبية الشخصية، هذه كلها اعتبارات لا قيمة لها، فمَن قتل نفساً أي نفس إنسانية فأمامه وقفة حساب حتماً، إلا أن يكون من أهل " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى" أي أصحاب الفناء الأفعالي الذي لا حظّ نفسي لهم في قتالهم بل إنما قاموا به بأمر الله وعن أمر الله، فهؤلاء لهم شأن آخر إذ الله لا يحاسب نفسه على فعل نفسه "فلم تقتلوهم" فنفى عنهم القتل فلا حساب عليهم إذن. لذلك رأيت صورة السكينتين، وكانت من سكاكين المطبخ الموضوعة في علبة بلاستيكية كالتي تشتريها من السوق، والإشارة هنا إلى القتل لغرض شهوة ولمقصد شخصي كالذي يشتري سكاكين المطبخ ليصنع طعاماً يرضي به شهوته ويطفئ به حرّ جوعه، فالمعنى أن مَن قتل نفساً لغرض شهوة أو دفع حرّ الغضب أو أي غرض شخصي فهو المُحاسَب الذي سيُقيَّد بجريمته.

هذه بعض التنبيهات، والله أوسع وأعلم. والحمد لله رب العالمين.

...

{وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه} قال الشيخ محيي الدين ابن عربي ما حاصله أن هذه الآية تدل على القضاء التكويني، أي لا يمكن أصلاً لأحد أن يعبد إلا الله، فكل مَن عبد شيئاً إنما عبد الله في الحقيقة وإن كان قد عبد مخلوقاً بحسب الصورة. لا يزال مَن لا يعرف يعترض على الشيخ في تفسيره هذا. فما بيان ذلك؟

{وقضى ربك} قضى في القرءان قد تدلّ على القضاء التكويني والقضاء التشريعي. في نفس سورة الإسراء حيث وردت هذه الآية، بل في نفس الموضع من نفس السطر الموازي لها في الصفحة الأولى من السورة، قال تعالى "وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرّتين"، ولا يقول أحد بأن الله قضى هنا بمعنى أمرهم أمراً تشريعياً بأن يفسدوا في الأرض فإن الله لا يأمر بالفحشاء ولا يحب الفساد. إذن، استعمال القضاء في ذات

السورة في أولها جاء بمعنى القضاء التكويني، أي الأمر النافذ الناجز بغض النظر عن فعل الإنسان، مثل قضاء السماوات سبع سموات. فاستعمال هذا المعنى في تفسير {قضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه} أقلّ ما يقال فيه أنه تفسير تحتمله الآية، فلا يجوز الإنكار على صاحبه من حيث المبدأ لأنه قال بما تحتمله الآية.

كل أمر تشريعي في القرءان، حتى الأمر التشريعي الصريح، إنما هو ظاهر له باطن تكويني. حقيقة الشريعة هي التكوين وما فعله الله في العالمين. لذلك الشريعة تجعل الإنسان يتناسب ويتناسق في عمله مع الأكوان. ومن هنا جاء ذكر إسلام الأكوان، وأمر الله الإنسان بالإسلام، وربط الله بين إسلام التكوين وإسلام التشريع للإنسان في آية واحدة حين قال " أفغير دين الله يبغون وله أسلم مَن في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وإليه يُرجعون". فالإسلام الذي أمر الله به الإنسان هو الإسلام الذي تقوم به الأكوان. بالتالي، القضاء التكويني يتناسب مع القضاء التشريعي. وعليه كل أمر تكويني له تأويل تشريعي، وكل أمر تشريعي له تأويل تكويني. فكل آية ذكر الله فيها فعله في العوالم هي أساس لفهم الشريعة الإسلامية، وكل آية صريحة في الشريعة الإسلامية كآيات الطلاق مثلاً هي صورة أيضاً تدلّ على الأحوال الكونية. بناء على هذا الأصل، حتى على القول بأن {وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه} تدل على القضاء التشريعي، فلا غبار على الأخذ بباطنها وتأويلها التكويني.

الآن، لماذا تحتمل آية {وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه} وجهاً تكوينياً ووجهاً تشريعياً؟ على الوجه التكويني يكون المعنى: لا يستطيع أحد أن يعبد إلا الله. وعلى الوجه التشريعي يكون المعنى: يستطيع الناس أن يعبدوا غير الله لكن عليهم أن لا يعبدوا إلا الله. الحق أنه لا تناقض بين القولين، بل الجمع بينهما هو الحق الأعلى. كيف؟ الذي يعبد صورة كونية من إنسان أو شجر أو ملائكة أو حجر، هو في الحقيقة يطلب معنى الألوهية عبر هذه الصورة، فيقول "الله هو المسيح"، لم يقل: نعبد المسيح، هكذا مجرّدة، بل لابد من أن يربط معنى الألوهية بالمسيح حتى يعبده "لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح"، وهذا منهم اعتراف بأن المسيح ليس الله في ذاته وإلا لما احتاجوا أصلاً إلى هذا الربط، ولذلك قال تعالى للمشركين "قل سمّوهم" أي سمّوا آلهتكم، فلابد من أن يسمّوهم بأسماء تخصّهم وتدلّ على مخلوقتيهم ومحدوديتهم، فيقولوا مسيح أو مَلك أو شجر أو حيوان، لكن لا أحد يعبد الله يضطر إلى مثل ذلك بل يقول " أعبد الله" وكفى، ولا يحتاج أن يقول "أعبد الله لأنه الإله"، فهذا لغو وحشو كلام، فإن الألوهية عين ذات الله، لكن الألوهية منسوبة زوراً إلى المخلوقات والمصنوعات.

إذن لدينا هنا مستوى الألوهية ومستوى الصورة، فجاءت الآية تقول {وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه} لتكشف عن المستويين معاً، ففي مستواها التكويني دلّت على أن لا أحد

يقصد بعبادته إلا الله، والمقصود من العبادة إنما هو القصد ف"الأعمال بالنيات" ونيّة عابد المسيح هي عبادة الله الذي زعم أنه متعيّن في المسيح محصور فيه وحده وإن جحد تجلي الله في غير صورة المسيح، لكن على كل حال هو يقصد عبادة الله والتوجّه نحو سمة الألوهية بعبادته، فهذا على المستوى التكويني، فلا أحد يعبد إلا الله. وقد ورد هذا المعنى أيضاً في دعاء الجوشن الكبير، أقول هذا لأن بعض الشيعة يزعم أن هذه المعاني مختصة بالصوفية، فاقرأ في الجوشن اسم "يا مَن لا يُعبَد إلا إياه" أو "يا مَن لا معبود إلا هو"، هذه العبارة مطلقة ولم يقل: يا مَن لا يُعبَد بحق إلا هو، أو: يا مَن لا معبود في القيامة إلا هو، وما شابه من التخصيصات، والعبارة على ما هي عليه لا تُفهَم بحق إلا على الأصل العرفاني الأنور الذي بيّنه الشيخ الأكبر.

ثم لدينا المستوى التشريعي، وهو الذي يتعلّق بالصورة، فالآية تخاطب من وجهها التشريعي مَن يتعلّقون بالصور. فقالت {وقضى ربّك ألا تعبدوا إلا إياه}، فالربوبية المتعيّنة المتجلية الظاهرة بصورة النبي {قضى ربك} قضت {ألا تعبدوا إلا إياه}، فدلّت على أقصى مقام في معرفة الله في كل شيء "لله المشرق والمغرب"، فالذي يعبد صورة مخصوصة سوف ينكر الله في بقية الصور، فجاء النهي عن حصره في صورة مخصوصة من هذا القبيل. لكن لمّا كان نور النبي ورحمته الواسعة "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" تشمل جميع صور الأكوان، كانت معرفة الله في صورة النبي هي أكمل معرفة لأنها تفتح أبواب معرفة الله في كل الصور، فكما أنه خاتم النبيين الذي مَن رآه فقد رأى كل النبيين، فكذلك نوره يجمع جميع الأنوار ورحمته تسع جميع العالمين. فمَن أراد التعلّق بصورة تعلقاً لا يجعله يكفر بتجليات الله في بقية الصور فليتعلق بصورة النبي "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة" "يد الله فوق أيديهم"، فإن المحذور الكفري-الذي هو ستر وتغطية الحق في بقية الصور-غير واقع هنا. لذلك قال {وقضى ربك} فخصص القضاء برب النبي، فعُلم أن النبي لا يحجب عن الله ولا يمنع رؤية الله في العوالم كلها بل على العكس تماماً. فمَن عرف النبي عرف الله في الصورة الجامعة لكل الصور.

الحاصل، الحقيقة الإلهية متعالية على الصور بذاتها "غني عن العالمين"، إلا أنها متجلية بجميع الصور بنور وجودها وبأسمائها "رب العالمين". العبادة لابد أن تتوجه للحقيقة الإلهية، وليس للصورة الكونية. الصورة الكونية لأنها تحتمل من وجه كونها تجليا لله وتحتمل من وجه آخر كونها دون الله وغير الله، جاءت الآية بكلمة {قضى} التي تحتمل التكوين والتشريع، حتى تدل على حقيقة التجلي بالتكوين وعلى محدودية الصورة بالتشريع. فالحمد لله على القرءان الذي جمع بين أوجه الحقيقة في الكلمة الواحدة.

...
تأويل مسألة فقهية: مسألة الجهر بالبسملة. إذا قرأت الروايات الواردة في مسألة الجهر بالبسملة ستجد عجباً. روايات تقول بأن النبي كان يجهر بالبسملة، وروايات تقول بأن الجهر بالبسملة مُحدثة يعني بدعة حدثت بعد عهد أبي بكر وعمر وعثمان كما قال أحد الصحابة أنه لم يسمع الخلفاء الثلاثة يجهرون بها. اختلاف كثير في أمر ينبغي أن لا يكون فيه اختلاف حسب الصورة على اعتبار أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلّي لأكثر من عشرين سنة، فهل من المعقول أن يغيب عن الناس هل كان يجهر بالبسملة أم لا؟ ما تأويل ذلك.

بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم، قد يقال بأنه كان يجهر أحياناً بها ويسرّ أحياناً بها، أو يرفع صوته فيسمعه مَن صلّى معه ويخفض صوته بها أحياناً فلا يسمعه البعض فيروي عنه أنه كان يُسرّ بها أو لا يجهر بها على أقلّ تقدير جهراً يبلغ مَن خلفه. فعلى فرض صدق وعقل جميع الرواة، لابد من حمل المسألة على ذلك. لكن إحدى الروايات فتحت باباً لمعرفة حقيقة الخلاف وأصله. الخلاف نشأ في زمن خلافة علي عليه السلام، فإن أحد الصحابة سمع ابنه يجهر بالبسملة فقال له "أي بُني، مُحدَث، إياك والحَدَث، وقد صلّيت مع النبي ومع أبي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم أسمع أحداً منهم يقولها فلا تقلها إذا أنت صلّيت فقل الحمد لله رب العالمين". الآن: هذا يدل على أن الكلام عن خلافة علي تحديداً، فإنه لم يذكر علياً في قائمة الخلفاء، ولولا أن عليّا كان يجهر بالبسملة لذكره أيضاً هنا وقال "وصلّيت مع علي" بعد ذكر عثمان، فلمّا لم يذكره تبيّن أن هذه الحادثة وقعت في عهد علي على أقلّ تقدير، وإن كان بقي إلى ما بعد عهد علي إلى نحو سنة ٦٠ هـ. ومن المعلوم من مذهب شيعة العلويين الجهر بالبسملة. وكذلك في بعض مذاهب أهل السنّة الجهر بالبسملة، فعُلم عدم ثبوت عدم جهر النبي بها وإلا لو كان النبي قطعاً لم يجهر بها لما اجتمعت مذاهب السنة والشيعة والإباضية على ما أحسب على الجهر بها. فالقدر الذي يحتمل القطع به هو أن أبا بكر وعمر وعثمان لم يجهروا بها، أما النبي فخارج عن الكلام إذ وقع الاختلاف والاحتمال في أمر جهره من عدمه، وأما علي فثابت جهره به.

الآن، ما سبب عدم جهر أبي بكر وعمر وعثمان بالبسملة وجهر علي بها؟ السبب مرتبة الخلافة واختلافها في الفريقين.

البسملة عنوان الخلافة. "إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم". الخلافة قد تكون باطنية فقط أو تكون باطنية وظاهرية معاً، ولا حظّ لأحد من اسم الخلافة إن كانت خلافته ظاهرية فقط فإن الحكم الظاهري البحت هو حكم دنيوي والخلافة من أمور الآخرة، ومن هنا يُسمّى صاحب الحكم الظاهري باللصّ المتغلب أو المُلك العضوض أو الجبرية أو القيصرية

والكسروية أو الأمير الفاجر والجائر وما أشبه. نعم اغتصاب اسم الخلافة ولفظها اللغوي يصح، لكن كلامنا عن الحقيقة والمعنى وليس عن الألفاظ فإن الكافر قد يسمّى نفسه الرحمن أو يُسمّى المعدوم باسم لفظ الألوهية والدجّال يسمّى نفسه نبياً فلا يجعله ذلك أهلاً لحقائق هذه الأسماء المقدسة.

خلافة أبي بكر وعمر وعثمان كانت خلافة باطنية، وإمارتهم بحسب اختيار الناس المحدود كانت ظاهرهم. خلافتهم من اتباعهم للنبي والقرءان ومقامهم الخاص عند الله، لكن إمارتهم من اختيار الناس لهم. فهو الخليفة الأمير. الخليفة الرباني بالباطن، والأمير الشرعي بالظاهر. فلذلك كانوا يُسرّون بالبسملة في الصلاة، على اعتبار خلافتهم الباطنية. أما سيدنا علي عليه السلام، فإنه الخليفة ظاهراً وباطناً، واختيار الناس لم يجعله خليفة بل جعله أميراً من باب الإقرار بإمارته الشرعية وليس من باب إيجاد إمارته الوضعية. بحسب ما تستحقه الإمارة بحسب شروطها الشرعية، علي هو الأمير عرفه الناس أم لم يعرفوه كذلك، اختاروه أم لم يختاروه لذلك. مقتضى الشريعة يوجب إمارته. أما الثلاثة الذين سبقوه، فلولا اختيار الناس لهم لما وُجدت لهم الإمارة، وإن كانوا خلفاء بحكم الباطن والنور الإلهي النفسي. الشورى جعلت الثلاثة أمراء، لكن الشورى كشفت إمارة علي. كذلك الحال في الخلافة، علي هو الخليفة ظاهراً وباطناً، ولذلك كان يجهر بالبسملة، كما جهر بها سليمان عليه السلام. الصحابة لهم نور الباطن، لكن أهل البيت لهم نور الباطن والظاهر. فدارت البسملة مع الخلافة.

وعلى ذلك، إذا قامت خلافة على منهاج النبوة، فيُنظَر إلى الخليفة، فإن كان من ذرية النبي بجسمه وكان تابعاً للنبي بنفسه، وجب عليه الجهر بالبسملة. لكن إن كان تابعاً للنبي بنفسه، ولم يكن من ذرية النبي عبر فاطمة، كان له عدم الجهر بالبسملة ويقرأها في سِرّه.

أما بالنسبة لعموم المؤمنين، فمَن جهر بالبسملة فيقرأها بنيّة إعلان إيمانه بالخلافة الظاهرية والباطنية، ومَن أسرّ بها فيقرأها بنية إثبات خلافته الباطنية فقط. أما النبي صلى الله عليه وسلم فيقوم بالأمرين حتى يكون أسوة للفريقين.

...

في كل المسلمين خير، ولو كانوا من الوهابية، والحمد لله.

في الوهابية ستّ صفات مظلمة، لكن كلها نافعة بإذن الله للمؤمنين. "إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرّ لكم بل هو خير لكم".

١-فيهم صفة الغباء. وهذه نافعة من حيث أنها تدفع العلماء إلى شرح المسائل الدينية شرحاً مفصّلاً دقيقاً جدّاً، حتى يسهل حتى على الوهابي فهمه. شدّة الذكاء تجعل الإشارة

كافية، بالتالي شدّة الغباء توجب الشرح المفصّل، والشرح المفصّل نافع وتنفتح به مسائل لعلها لا تُذكَر ببراهينها لولاه.

٢-فيهم صفة الجهل. وهذه الصفة تدفع العلماء إلى البحث في أعماق الدين، لأن بعض الأمور يعرفها العلماء إلهاماً وفي أسرارهم، لكن لما يُنكر عليهم الجاهل ويطالب بإظهار إثباتات تلك المعاني الباطنة والخفية، يدفع ذلك العلماء من باب التعليم أو إقامة الحجّة وإكمال البيان إلى البحث في أعماق الدين والنظر في الأدلة العقلية الذهنية الدالة على تلك الأعماق الخفية.

٣-فيهم صفة الظلمة. وجوههم مظلمة، وعليهم ظلمة يشهدها أهل القلوب. وهي صفة نافعة لأنها تجعل أهل القلوب يبتعدون عن حال الوهابية وما يميلون إليه عادة بحسب ما يختصّون به. أي يصبحون علامة على ظلمة الشيء والموقف فتعرف بسهولة أولوية الابتعاد عنه أو الحذر منه ولو من الوجه الذي قبله الوهابي. الظلمة تدل على النور، ومن هذا الوجه يدل الوهابي على الحق لخلوه من روح الحق.

٤-فيهم صفة التطرف. بالتالي تفترض صحة عكس ما هم عليه. لأنهم لا مركز لهم ولا قلب لهم، فشأنهم التطرف غالباً أو دائماً، ولمّا كان الشيء إذا زاد عن حدّه انقلب إلى ضدّه، فإن الوهابية لتطرفهم يشيرون غالباً إلى الحق بسهولة بمجرّد عكس ما هم عليه.

٥-فيهم صفة الحد. أي الوهابية على آخر حدّ من مدينة الإسلام، على أطرافها، بينهم وبين الخروج من الإسلام خروجاً مطلقاً شيء يسير جداً. وعلى هذا ينفع الوهابية أحياناً في جذب مَن هو خارج الإسلام مطلقاً إلى الإسلام، أي مَن هو غارق في المادية والتجسيم والسخف والبلاهة الدنيوية، لأنه يجد في الوهابية نوع من المجانسة كالمجنون الذي يميل إلى المجنون وإن كان أقلّ منه قليلاً في الجنون، كذلك في هذا الزمن الذي انتشرت فيه المادية انتشاراً فاحشاً يمكن لكثير من الناس الإقبال على الإسلام ولو بخطوة واحدة عبر الاتصال بالوهابية وقد رأينا هذا، وهذا خير فإن خطوة داخل مدينة الإسلام خير من البقاء خارج الإسلام.

٦-فيهم صفة المظهرية. لأن الوهابية يتعلّقون بالمظاهر والكمّ والصورة، و"بضدّها تُعرَف الأشياء"، فإنهم كثيراً ما يقولون عبارات تدلّ على الحقيقة من حيث الضدّية التامّة لها، كأن يقولوا "الله له حد" فإن هذه العبارة تدل من وجه على الحقيقة بل من وجوه، وإن كانت غير الوجوه التي يريدها جهلة الوهابية لكن لشدّة غرقهم في المظاهر صاروا يدلّون على الحقائق الباطنية من حيث لا يشعرون. ومن هنا الوجه كتبت تأويلاً باطنياً لنواقض الإسلام لدجّالهم

ابن عبد الوهاب، وأظهرت بفضل الله كيف تدلّ عباراتهم الإجرامية على الحقائق العرفانية وإن كانوا ينكرونها ولا يعرفونها ولا يشعرون بها أدنى شعور.

هذه بعض فوائد الوهابية للأمّة المحمدية، وإن كانوا من أعدى أعداء هذه الأمّة من داخلها. إلا أن إذلال الله لهم جعلهم في خدمة الأمّة من حيث لا يشعرون، وإن كانوا يريدون اجتثاث الأمّة ودينها وتكفير ما بين مشرقها ومغربها واحتكار بلادها ودعوتها ومساجدها، وهذا بدأ يزول بحمد الله والقادم أعظم بفضل الله. نسأل الله اجتثاث هذه الشجرة الخبيثة، ووضعها ظاهراً في الأرض في حدّها المناسب لها باطناً في السماء. لكن إلى أن يقع ذلك بإذن الله ومشيئته وحسن عنايته، تأمل تلك المنافع الربانية الطيبة عبر هذه الصورة الوهابية الخبيثة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر".

...

كل إمارات الخليج يجب أن تزول حتى تتنفّس الأمّة، ولابد من تغيير كل الحكومات العسكرية في باقي بلاد العرب. فإذا صارت جزيرة العرب داخلها ومن أطرافها ذات حكم اختياري معتبر، سيبدأ بعث الأمّة من جديد إن شاء الله.

...

الناس ثلاثة: حطب جهنّم، وأصحاب جهنّم، وأصحاب الجنّة.

أما حطب جهنّم، الذين تشتعل بهم النار، فهم كل مَن لا يبالي بالدين أي دين. اللاديني، اللامبالي بالدين، الذي لا يهمه الشأن الديني عموماً، هؤلاء لا قيمة لهم أصلاً. فإن قيمة الناس بحسب الدين لا غير. فمَن لا يبالي بالدين ولا يرى فيه أي قيمة، فهذا يصير هو نفسه لا قيمة له، "اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا".

وأما أصحاب جهنّم، الذين تشتعل من أجل إحراقهم النار، فهؤلاء أصحاب الأديان الباطلة والخاطئة. الذين اشتغلوا بدين ما، لكنه دين باطل وجحدوا الدين الحق بعدما عرفهم الله إياه. "سيريكم آياته فتعرفونها".

وأما أصحاب الجنّة، فهم أصحاب الدين الحق. "أدخلهم الجنّة عرّفها لهم".

...

{وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين. فكُلّا أخذنا بذنبه، فمنهم مَن أرسلنا عليه حاصباً، ومنهم مَن أخذته الصيحة، ومنهم مَن خسفنا به الأرض، ومنهم مَن أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون}

قارون وفرعون وهامان، ثلاثة. فلماذا ذكر بعدها أربع عقوبات الحاصب والصيحة والخسف والغرق؟ الفريق الرابع غير المذكور هنا هم عامّة الناس الذين كانوا تحت قارون

وفرعون وهامان. فإن قارون "خرج على قومه في زينته"، وفرعون له قوم "قوم فرعون"، وهامان له جنود وأناس يسحرهم "لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين" "يا هامان ابن لي صرحاً". لولا عامّة الناس، لما كان قارون قاروناً ولا فرعون فرعوناً ولا هامان هاماناً. ومن هنا تُدرك سبب تسلسل العقوبات الأربعة المذكورة في الآية التالية.

أول عقوبة تأتي وتأخذ عامّة الناس، وهي {فمنهم مَن أرسلنا عليه حاصباً}. ثم عقوبة هامان هي {الصيحة}. ثم عقوبة قارون {خسفنا به الأرض}. ثم عقوبة فرعون أخيراً {ومنهم مَن أغرقنا}. ترك الله فرعون للأخير حتى يعذبه بأخذ مَن علا عليهم وتكبّر بهم واحداً تلو الآخر، حتى يتركه وحيداً عاجزاً ثم يُغرقه بذنبه.

العوام وهامان يؤخذون قبل قارون وفرعون، لأن قارون يصنع ماله ويتفاخر به على العوام، فيؤخَذ منه هؤلاء قبله حتى يشهد فقره وعجزه وبطلان ما في يده، وكذلك هامان له تأسيس لأفكار في أذهان العوام حتى يقبلوا بنشوء أمثال قارون بينهم. كذلك الحال بالنسبة لفرعون، يؤخذ العوام من تحته، ثم هامان الذي كان يؤيده بسحر أذهان الناس، ثم قارون الذي كان يدعمه بالمال ويعمل كواجهة له، فيبقى فرعون بلا أتباع ولا سحرة ولا أموال، فيؤخذ فقيراً عاجزاً كيوم ولدته أمّه فيصرخ حينها "آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين".

من أخذ العوام : هجرتهم أو ثورتهم أو اعتزالهم أو على الأقلّ عصيانهم العام.

من أخذ هامان: سحب صلاحيات طبقة السلطة الدينية والفكرية المتميزة في الأمّة، فلا أموال ولا دفاع خاص عنهم ولا قتال لخصومهم وحبسهم بل يُترَكون مثل البقية.

من أخذ قارون: سلب جميع أموال الطبقة الغنية التي اكتسبوها بواسطة الحكومة الفاسدة وغير المشروعة، وفرض ضرائب ثقيلة على الأغنياء حتى يعودوا إلى مركزهم المتوسط الذي ينبغي أن تكون عليه عموم الأمّة، وسلب كل احتكار وكل تملّك للأراضي العامّة وكل وسائل التكسّب الخاصّة التي كانت لهم بسبب محلّهم من الطاغية.

من أخذ فرعون: وضعه في السجن بعد سلب كل شيء منه ومن آله، حتى يبقى يتحسّر على ما خسره فيغرق في همّه ويُقتَل به، جزاءاً وفاقاً بما فعله بالناس أثناء حكمه.

...

{اتلُ ما أوحي إليك من الكتاب} عمل أرضي.

{وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} عمل سماوي.

{ولذكر الله أكبر} عمل عرشي.

{والله يعلم ما تصنعون} شهود نبوي سرّي.

...
خطّ القرءان في السطور قبل حفظ القرءان في الصدور.

{وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطّه بيمينك إذا لارتاب المبطلون. بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون}.

بالنسبة للناس، تلقّيهم للآيات من النبي كان بتلاوة النبي وبخطّه معاً، لكن صار في صدورهم بعد صدوره من النبي تلاوةً وخطّاً.

...
{إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا}

{الذين هادوا} تعلّقوا بالمستوى الأرضي، بالتجسيم. "أرنا الله جهرة". ولذلك أنكروا "قل هو الله أحد" فأنكروا أوّلاً الوحي "ما أنزل الله على بشر من شيء" أي أنكروا "قل"، ثم أنكروا الأحدية بقولهم "اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة" فاعتبروا إمكان عدم أحدية بإمكان جعله كجعل غيره من آلهة عباد الأصنام، وقالوا أيضاً "أرنا الله جهرة" أي بصورة أرضية كصور الأصنام. فالذين هادوا انحصروا في الأرضيات.

{والصابئين} تعلّقوا بالمستوى السماوي، بالنفس. ولذلك أنكروا "الله الصمد"، فإنهم صمدوا أي دعوا الكواكب والنجوم والأنوار السماوية والراقي منهم مَن يعبد تأويل هذه الأشياء وهم الملائكة الذين هم أرواح الكواكب العلوية على اعتبار التناسب بين الظاهر والباطن والعلاقة بين المُلك والملكوت، فالنجوم في عالَم المُلك مثل الملائكة في عالَم الملكوت. "يسجدون للشمس من دون الله" فجاء الأمر "لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن". (تنبيه: ومن هنا توهم المشركين أن النبي والمسلمين من الصابئة فقالوا "صبأ محمد" وصبأ فلان، لأنهم رأوهم ينظرون في القمر والشمس كأوقات للصلاة "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرءان الفجر"، فاعتقدوا لجهلهم أنهم يعبدون الأنوار السماوية، كما أنك تجد مثلاً الوهابية يتهمون الصوفية بعبادة القبور والأضرحة لأنهم يرونهم يصلّون عندها ويزورونها ويهتمون بها.)

{والنصارى} تعلّقوا بالمستوى العرشي، أي الروح. ولذلك أنكروا "لم يلد ولم يولد"، وبنوا عقائدهم على الوالد والولد، على اعتبار تولّد الأرواح من العرش، وتولّد الروح من الروح، وذلك بعد تأليههم الروح واعتبارهم الإله روحاً فالروح إله عندهم، كما أن النار تتولّد من النار فالنار المتولدة لها ذات جوهر النار الوالدة، والنور المتولّد من النور كذلك، فاعتبروا ذلك في الروح فقالوا بإله والد يتولّد منه إله ابن وتصدر منه روح من عين ذاته فتكون روحاً قدسية لها الألوهية أيضاً على السواء مع الإله الوالد. (تنبيه: قال مولانا جلال الدين عن شيخه "الروح من نور

عرش الله مبدؤها"، فالعرش المنسوب لله تعظيماً ومُلكاً له نور ومن هذا النور تتولّد الروح، إلا أن الله رب العرش وليس عين العرش، فالله رب الملائكة والروح والروح يقوم بأمره ولا يتكلّم إلا بإذنه وليس هو عين الروح).

{والمجوس} تعلّقوا بالمستوى العِزّي، أي النبي. ولذلك أنكروا "ولم يكن له كفواً أحد"، لأنهم نظروا في مستوى العزّة فقرأوا "سبحان ربك رب العزة"، فوجدوا النبي مشار إليه بكاف " ربك" في نحو يكافئ الصفة الإلهية التي هي العزّة "رب العزّة"، فكان النبي مكافئاً من وجه وكفواً من وجه للصفة الإلهية إذ العزّة لله بالأصالة ككل صفة أخرى، فقالوا بأن ذات الموجود الأول الذي هو ذات النبي وهو العقل الأول مكافئة للصفة الإلهية، فكفروا ب"لم يكن له كفواً أحد" لأنهم لم يعرفوا الفارق بين الصفة والسمة، فصفة العزّة المتنزّلة على مستوى ذات النبي ليست مساوية لاسم العزيز المتعالي جلّ وعلا، وهكذا في بقية الصفات، فلأنهم حصروا الله في الصفات واعتبروا السمات عين الصفات، خلصوا إلى الاعتقاد باثنين: الأول الذات العبدية القابلة التي هي ذات النبي بنصّ القرءان، وهو الذي سمّاه بعضهم إله الظلمة، والثاني الصفات الإلهية الفاعلة وهو الذي سمّاه بعضهم إله النور. أو مبدأ الظلمة ومبدأ النور، مبدأ العبد ومبدأ الرب، مبدأ العدم ومبدأ الوجود. أسماء كثيرة والمعنى واحد من حيث الأصل. " الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب"، فهنا عبد قابل وكتاب نازل من رب فاعل، فهذا هو الحق. لكن المجوس كفروا بالرب الفاعل المتعالي، واعتبروا العبد القابل والوصف النازل فقط، فوجدوا مبدأ ظلمة إذ الظلمة هي التي تقبل النور، ومبدأ النور الذي هو الصفة الكمالية، فقالوا باثنين متكافئين في الأصل، وإن كانت الغلبة لمبدأ النور كما أن النبي وإن كان يبدأ يتيماً ضالاً عائلاً من حيث ذاته إلا أنه ينتهي "فآوى" و "فهدى" و "فأغنى".

هؤلاء الأربعة الذين وقعوا في الوسط ما بين {الذين ءامنوا} و {الذين أشركوا} هم الذين تعلّقوا بالعوالم الأربعة، الأرض والسماء والعرش والعزّة، كل واحد حصر الإله في عالَم. أما الذين أشركوا فهم الذين اعتقدوا بتعدد الإله في ذاته، فلم يعتقدوا أصلاً بالإله الواحد المتعالي، ولذلك جاءوا ضدّاً للذين ءامنوا بالإله الواحد المتعالي. وحتى يتميّز الذين ءامنوا من الذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس، قال الله أنه "رب السموات والأرض" وأنه "رب العرش" وأنه "ربك رب العزة"، فأثبت ربوبيته للعوالم الأربعة حتى يدلّ على عدم حصره في أحدها.

فالحمد لله رب العالمين خلاصة الدين والتوحيد كلّه. لأن قولك "الحمد لله" حصر للحمد في الإله الواحد الحق وهو نفي للشرك وخروج عن صفة {الذين أشركوا} الذين ينسبون الحمد

والكمالات والفعل لأكثر من إله، وقولك "رب العالمين" خروج عن صفة {الذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس} إذ هؤلاء ألّهوا "العالمين" بينما أنت تثبت ربوبية لله للعالمين.

...

الناس عندي ثلاثة،
والباقي في حُكم الكُناسة.
ولي ظَن فيَّ الولاية،
فهذا من المُقرَّبين.
وأبيٍّ شاركني الثورة،
فهو من أصحاب اليمين.
والباقي عند شِمالي،
كأنه لم يزَل طين.

...

(الصلاة السبحانية)
سبحانك اللهم وبحمدك،
صلِّ على نبيّك،
باب ربوبيتك،
وَمصباح ألوهيتك،
وَقابِل صفاتك،
وَمُنَزِّه ذاتِك.
أعلى المُرسلين قدراً،
وَأعظم العالمين أجراً.
الذي رحمت به المعلومات فخلقتها،
وَأيَّدتَ به أُمّتنا فنصرتها.
يا رسول الله جئناك مُستغفرين،
فَاشفع لنا فإنك خير الشافعين،
انفعنا بشفاعته يا أرحم الراحمين.

...

اهرب من اليتيم، ولو كبر في السنّ، لا تتعرّض له بأذى لا قولاً ولا فعلاً بل ولا فكراً، فهذا أسلم الأمور. أذية مَن نشأ يتيماً قد تكون سبباً لحرق نفسك حتى لو لم تشعر ولم تقصد أذيته من

أجل سابق يتمه. كان لي صاحب منذ الصغر، حتى بعد أن كبراً بقي في كثير من الحالات سفيهاً عبيطاً بل وتلوّث بالوهابية، ومع ذلك كان يجادلي وكنت إذا جادلته وناقشته بحِدّة شعرت بشيء في قلبي لم أعرف له سبب حتى جاءني الخاطر بأن نشأته يتيماً هي السبب وكان الأولى ترك مجادلته ولو بدأ بها وترك الحِدّة معه وإن كان يستحقّها. من تلك الحقيقة والتجربة أرى الابتعاد عن الأيتام ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، ولو كان لك الحق عليهم فتقرّب إلى الله بالتصدّق بحقّك عليهم.

ملحوظة: تستطيع تخيّل العذاب الإلهي والدمار الرباني الذي سيحلّ على دولة الصهاينة بسبب ما فعلوه ولا يزالون يفعلونه في فلسطين، وعدد الأطفال الذين تيتّموا بسببهم. التضحية بألف "أرض إسرائيل" بل ألف ألف أرض "إسرائيل" أهون من ما فعلوه. لو يرون ماذا حَلّ بمن مات أو قُتِل منهم في الدار الآخرة لرضوا بالعيش في حُفَر في جُزر منقطعة في المحيط على أن يعيشوا في "أرض الميعاد" بزعمهم، بل هو "ميعاد"...ميعاد فرعون وثمود وعاد ! " لكل نبأ مستقر. وسوف تعلمون".

...

يظن بعض الجهلة أن مصطلح {أهل الكتاب} فيه تشريف للقوم. ليس كذلك.

المؤمنون أهل الله، ولأنهم أهل الله صاروا علماء بكتاب الله، فبالله عرفوا كتاب الله.

أما "أهل الكتاب" فقوم انحصروا في الكتب من حيث هي كتب، ولذلك لا تجد في القرءان مصطلح "أهل كتاب الله" فاسم الله لا يُذكَر مع الكتاب، بل يقال "أهل الكتب" أو "أهل الكتاب" هكذا مع حجب مصدر الكتاب وموضوعه المركز الذي هو الله تعالى. ومن هنا تجد القرءان يقول مثلاً "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله"، فبالرغم من أنهم أهل الكتاب فقد ضلّوا حتى عن أصل عبادة الله وعدم الإشراك به شيئاً وعدم اتخاذ بعضهم بعضاً أرباباً، فأي قيمة لأهليتهم للكتاب هذه وهم قد نسفوا أصل التوحيد وحقيقة المعارف الإلهية.

قال النبي صلى الله عليه وسلم بأن أولياء الله هم الذين إذا رؤوا ذُكر الله، وقال "لله أهل من الناس" ثم ذكر بأنهم أهل القرءان هم "أهل الله وخاصّته". فالقرءان يدلّ على أهل الله، وليس العكس. خلافاً لأهل الكتاب الذين انحصروا في الكتاب وصار الكتاب سبب لكفرهم بالله وبرسله بل وبكتبه الأخرى.

...

{ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ، وذروا الذين يُلحدون في أسمائه }

١-{فادعوه بها} لم يقل كيف ندعوه بها. تدعوه بالاسم يعني واحد من أمرين على الأقلّ: الأول تسمّيه بالاسم، كما تقول "دعوته طبيبا" يعني سمّيته بالاسم الطبيب ونسبت له صفة الطب وفعل التطبيب. أو تقول "دعوت فلان بخيلاً" يعني نسبت له البخل ووسمته بسمة البخل. وبهذا المعنى، {فادعوه بها} تعني تسمية الله بالأسماء الحسنى، فتقول الله "هو العزيز الحكيم" و "الودود" و "ذو العرش المجيد" ونحوها من الأسماء.

وعلى هذا الأصل تقوم أذكار أهل الله، حين يقولون "يا لطيف" و "يا كريم" أو "حي حي حي" ونحوها من طرق الذكر بالأسماء الحسنى. هذا النوع من الذكر هو تطبيق لأحد وجهي {فادعوه بها}. فأن تدعوه بالاسم.

فإن قال أحد الخصوم: لا معنى لقول "يا لطيف" فقط لأنك لا تطلب شيئاً فهو ليس دعاء. نقول: العلم نعمة والجهل نقمة، واعتراض الجاهل العنيد لا يزيده إلا مقتاً. تعال وانظر. قال الله "قل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين"، هنا سأل المغفرة، لكن المغفرة لأي ذنب بالتحديد؟ لم يحدد الذنب، بل قال "اغفر" وترك موضوع المغفرة مفتوحاً، فالله يعلم ذنوبك "كفى به بذنوب عباده خبيراً"، فيكفي قولك "اغفر" ليشمل كل الذنوب، فتركك السؤال مفتوحاً يعني جعل موضوعه مطلقاً، فيشمل كل ذنب. على هذا الأصل، حين تقول "يا لطيف" باللفظ، فإن لسان الحال يقيّد المعنى فيكون معناه: الطف بي بكل ما أفتقر فيه إلى لطفك. لكن لمّا كان أهل الله يريدون ذكر الله بدون ذكر أنفسهم، قالوا "يا لطيف" فذكروا الله، وعرفوا أن الله سيذكرهم بدون حاجتهم إلى ذكر أنفسهم لقوله تعالى "فاذكروني أذكركم"، فاكتفوا بدعاء الله باسمه في اللفظ، وبتقييد المعنى بلسان حال العبد. وكذلك حين يقولون "حي حي" فإن الله قال مثلاً في المشركين "قالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا" ثم قال " سيجزيهم وصفهم"، فالله يجزي القائل بحسب وصفه، فإن وصف الله بالحياة فإن الله سيجزيه وصفه أيضاً، فقاعدة "سيجزيهم وصفهم" مطلقة في الفعل الإلهي، وقال الله "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان" فمَن دعا الله باسم الحي وسمّى بالله بسمة الحياة فإن جزاء هذا الإحسان في معرفة الله يكون أقلّه إفاضة الله حياته لقلب هذا العبد الذاكر، دون الحاجة للسؤال المقيّد الصريح. ثم قال الله "كل مَن عليها فان. ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام"، وقال "كل شيء هالك إلا وجهه"، فحتى يُجسّد أهل الله هذه الحقائق ذكروا الله بأسمائه الحسنى مع إفناء وإهلاك ذكر أنفسهم، فمَن العبد حتى يُذكَر في حضرة الإله المتعالي، فأقصى ما يقال في هذا أنه من ظلمهم أنفسهم وهضمهم حق أنفسهم في سبيل تكبير

وتعظيم ربّهم، فهذا ظلم الأولياء وليس ظلم الأشقياء أنفسهم بمعنى إهلاكها بجهنّم والعياذ بالله.

٢-{وذروا الذين يُلحدون في أسمائه} الإلحاد من اللحد، واللحد مقترن بشقّ في الأرض يوضع فيه جثمان الميت، فهو نوع من إخفاء الجثّة في الأرض. من الإلحاد في أسماء الله ما يلي:

أن تجعل اسم الله لحداً تضع فيه شخصاً، لذلك قال "يُلحدون في أسمائه"، كأن يقول "فلان تجسيد الرحمة الإلهية" فيجعل العبد الفاني والفقير مضمّنا بذاته في اسم الله، فبدلاً من أن يرى الاسم الإلهي مشرقاً على الكل متجلياً للكل متعالياً عن الكل، يعتبر ذلك الشخص الذي حدده جزءاً ماهوياً وذاتياً لاسم الله.

نوع آخر من الإلحاد، تشخيص الاسم في عبد. كأن يقول "الشخص الفلاني هو التجسيد المطلق لاسم الله ولا مظهر لاسم الله غيره بل هو عين اسم الله لا غير من أي وجه وبين هذا الشخص وبين اسم الله مساواة في الذات". وعلى هذا الأصل ظهرت الأصنام وتكثير الآلهة في أول الأمر، فشخّصوا الأسماء الحسنى في أشخاص مَن اتخذوهم آلهة، فجعلوا الظاهر عين المظاهر من حيث الهوية والذات، ثم نسوا أن المظهر غير الظاهر بالحقيقة والأصالة، ثم حصروا الظاهر بذلك المظهر المعيّن. فصاروا لا يدعون الله بالاسم، بل يدعون ذلك الشخص على اعتبار أنه مساو في الجوهر للاسم. مثلاً، يلحدون في اسم الهادي، بأن ينظروا إلى أحد الهداة الذين بعثهم الله (هذا على فرض أنه مبعوث، وإلا فبعضهم جعل ذلك لأئمة الضلالة أيضاً وما هو إلا زيادة في الكفر)، فيقولون "فلان مظهر اسم الهادي"، بعد ذلك يقولون "الهادي متجسّد في فلان وليس للهادي مظهر إلا فلان"، ثم يقولون "إذا أردت طلب الهداية فادعُ فلان لأنه الهادي". فانتقل اسم الهادي من كونه اسماً لله إلى كونه اسماً لشخص من عباد الله بدعوى التساوي الجوهري، فلا يُدعى الله باسم الهادي بعد ذلك بل يختصّ العبد المذكور بالاسم، لذلك قال {فادعوه بها وذروا الذين يُلحدون في أسمائه} فالإلحاد ضدّ الدعاء، أي الإلحاد سيؤدي إلى عدم دعاء الله بها. والإشارة في {في أسمائه}، أي هي أسماء لله بالحقيقة لكن الملحد جعلها أسماء لَمن ألحد بسببهم. ما معنى ألحد بهم؟ معناه: جعل اسم الله في قبر ذواتهم، صيّر شخص العبد الفاني كأنه قبل وجعل اسم الله متضمّناً فيه. وكما أن اللحد مقترن بالموت، كذلك الإلحاد موت القلب والروح وموت الاسم من الفعالية فإنه إذا صار اسماً للعبد أخذ صفة العبد التي هي الفناء والهلاك والموت.

...

{وقالوا ، ما في بطون هذه الأنعام خالصةٌ لذكورنا ومُحرَّم على أزواجنا ، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء / سيجزيهم وصفهم ، إنه حكيم ، عليم }

١-لاحظ التوازي الثلاثي في هندسة الآية:

الأولى، {وقالوا} توازي {سيجزيهم وصفهم}، فقولهم وصف. والله سيجازي الواصف بحسب وصفه. وأصل ذلك أن الله على كل شيء قدير، وكل المقدورات متساوية النسبة لقدرته المطلقة، بالتالي تخصيص بعضها راجع إلى العبد. لذلك {قالوا} عمل العبد، {سيجزيهم وصفهم} مرآة فعل الحق تعالى بهم، بحسب عملهم. وهكذا على طول القرءان "فاذكروني أذكركم" و "فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم". فاحذر كيف تصف الأمور، فإن وصفك صفتك وصفتك مصيرك. لذكر ختم بذكر أسماء الله الحسنى، لأن الله من حيث أسمائه يقتضي مجازاة الواصف بوصفه، "فلله الحجّة البالغة" وليس لأحد حجّة على الله، لأن الله ما حكم على كل عبد إلا بحسب عمله ظاهراً وباطناً، نسأل الله العافية والسلامة.

الثانية، {ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا} توازي {إنه حكيم}. الحكمة ربط ما بين شيئين من الإحكام. كذلك هنا، ذكروا ما في البطون وما في الظهور ضمناً وهو ضدّه، كذلك ذكروا الذكور والأزواج وهي ثنائية أخرى. وذكروا التحليل ضمناً مع ضدّه الذي هو التحريم.

الثالثة، {وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء} توازي {عليم}. كما أن الله بكل شيء عليم، فالأشياء كلها شركاء في كونها متضمنة في علم الله، كذلك هنا هؤلاء جعلوا الميتة حكمها حكم كل شيء بالنسبة لعلم الله، "كل شيء هالك" فهو ميت "إنك ميت وإنهم ميتون"، فالناس كلهم شركاء من حيث هلاكهم وموتهم الذاتي.

٢-مفتاح الآية: الفعل.

على أي أساس قالوا {ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزوجنا، إن يكن ميتة فهم فيه شركاء} وما علاقة هذه المسألة بالشرك بالله؟ الجواب: الفعل.

لأن الذكور كانوا هم الذين يذبحون الذبائح، قالوا {ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا}، وكذلك لعله لأن الذكور عموماً كانوا يملكون هذه الأنعام، فهم يملكونها ويملكون ما في بطونها تبعاً، فإن مالك الأصل مالك فرعه. فلمّا ذبحوا ادعوا أنها {خالصة} لهم. في المقابل، {وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء}، الميتة قتيلة الله عندهم، أي الله فعل ذلك، وما كان لله

كان لكل خلق الله بالتساوي، كما أن الإخوة لتساويهم في الدرجة يكونون في أحكام الميراث " شركاء" كما هو نصّ القرءان.

أصل وصفهم هذا راجع إلى تمييزهم ما بين فعل الله وفعل عباد الله. ما يفعله العباد يملكه العباد، ما يفعله الله يتشارك فيه العباد. وهنا الشرك. لأنهم جعلوا الله قسيماً لهم، جعلوا الله فاعلاً في عَرض فعلهم، بينما الحق هو أنه لا فاعل إلا الله، "الله خلقكم وما تعملون"، وكل فعل يرجع إلى مشيئة الفاعل فلمّا كانت مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله ومقيّدة بها وتتحرّك الأفعال في إطار إذن الله لقوله "ما تشاؤون إلا أن يشاء الله" وقال "إلا بإذنه" كانت النتيجة الضرورية هي أنه لا فعل إلا لله بالحقيقة من هذا الوجه أيضاً.

وجه آخر: الذبح قتل، بينما الميتة ماتت بالأجل. فلمّا كان الله وحده هو الذي يميت، والعباد ليس لهم إلا القتل، كان الكل شركاء في الميتة فقط، والخصوصية حكم الذبيحة.

٣-{ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا}، لو صدقوا لوجب أن يقولوا بالتوحيد، لأن ما في بطون هذه الأجسام خالص لمالك وفاعل وخالص هذه الأجسام الذي هو الله. فقولهم {ما في بطون هذه الأنعام} تأويله: النفوس التي في بطون هذه الأجسام. فكما أوجبوا خلوص ما في بطون هذه الأنعام لذكورهم، على نفس القاعدة كان الواجب إخلاص نفوسهم وقلوبهم لله تعالى.

٤-{سيجزيهم وصفهم} ما معنى ذلك؟ معناه في قول المسيح "مَن يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة"، أي لأنهم قالوا "ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرّم على أزواجنا" فحرّموا على أزواجهم ما لم يفعله أزواجهم، فجعلوا الملكية مقترنة بالفاعلية، سيجزيهم وصفهم بأن يحرّم عليهم الجنّة لأنهم لم يفعلوا ويخلقوا الجنّة ولم يملكوها، بالتالي لا استحقاق لهم فيها، فيبقون خارج الجنّة "فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قِبَله العذاب".

فما جزاء وصف "وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء"؟ الجواب: "ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون". ففي النار "يأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت"، فلمّا ادعوا الشركة في الميتة جعلهم شركاء في النار مع بقية الكفار.

...

{ولا يحزنك الذين يُسارعون في الكفر / إنهم لن يضرّوا الله شيئاً ، يريد الله ألا يجعل لهم حظّاً في الآخرة ، ولهم عذاب عظيم }

الشعور يتقلّب مع الفكر. فلمّا جاء النهي عن الحزن {ولا يحزنك}، أعطاه قوى الفكر بأخبار ثلاثة {إنهم لن يضرّوا} و {حظاً في الآخرة} و {لهم عذاب}، حتى يتعقّل هذه الثلاثة ويشهدها وترسخ في نفسه فيتغيّر شعوره فيتمكّن بإذن الله من عدم الحزن.

وهذا قوله "ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به" فإن النفس لا طاقة لها بتغيير مشاعرها بغير معرفة الحقائق التي تنبني عليها تلك المشاعر. نعم قد يكلّف الله عبداً بتغيير مشاعره ويتركه ليجتهد ويجاهد هو لمعرفة الأفكار التي عليها تتأسس تلك المشاعر الشرعية، فجاء دعاء "لا تحمّلنا" حتى لا يحصل ذلك، وقد استجاب الله فجعل القرءان يقرن ما بين الشعور والفكر. هذه الآية مثال، ومثال آخر، "قل فبضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا" هذا أمر بتغيير شعور، ثم جاءت الطاقة في قوله "هو خير مما يجمعون" فبيان حقيقة الخيرية يفتح باب تغيير الشعور، فإن الفرح يتقلّب مع الخير، فكلما كان الشيء أعظم خيراً كان الفرح به أشدّ، وإن كان الأعظم خيراً متوقف على ترك الأقلّ خيراً فلابد من ترك الأقلّ والأخذ بالأعظم عقلاً، فإن الفرح من المشاعر التي تحب النفس الازدياد منها بالفطرة.

الآن، ما علاقة الحزن بهذه الأخبار الثلاثة المذكورة في الآية؟

{ولا يحزنك الذين يُسارعون في الكفر}، حزن النبي ليس مثل حزن عامّة الناس. النبي لا يحزن لأن أنانيته انزعجت على نحو الداعية الذي يتألم حين لا يستجيب الناس لدعوته إلى الله لكن ليس لأنه يبالي بالدعوة بل لأنه يرى غروره تأذى من عدم استجابة الناس له. هذا حزن الجهّال وليس حزن النبي. تعرف أصول حزن النبي حين ترى كيف رفع الله الحزن عنه، فإنه رفعه عنه بذكر ثلاث حقائق. الأولى عن الله، والثانية عن الآخرة، والثالثة عن النفس. كلها أمور شريفة وعالية، ولا تتعلّق بأغراض الدنيا.

الحقيقة الأولى {إنهم لن يضرّوا الله شيئاً}، فقد يحزن لأنه يعتقد أن الكفر يضرّ الله شيئاً. كيف؟ لقوله "يؤذون الله ورسوله"، وقوله في الحديث القدسي "يؤذيني ابن آدم" والإيذاء هنا بمعنى وصف الله بما لا يليق وعدم القيام بما يرضي الله في أمر الدين. هذا، ومن وجه آخر قد يفهم العبد الصادق أن الله يرضى بالإيمان بالتالي يسخط بالكفر، والسخط نوع من الضرر الذي يصيب الساخط، فيسعى في ما لا يسخطه. ومن وجه ثالث، إن الله خلق الخلق حتى يعرف الخلق الله ويعلموه على ما هو عليه، "الله الذي خلق...لتعلموا أن الله"، "وربّك فكبّر" فهو يكبّره في نفسه أي العبد يكبّر الله في نفسه وفي نفوس العباد، فالله كبير في ذاته ولا يكبّره ولا يصغّره شيء، لكن التكبير هنا تكبير في النفوس التي تكبّر الله وتذكره. إن الله خلق الخلق حتى يخلق الخلق اسم الله في نفوسهم. فحين تؤمن بالله فأنت تخلق صورة لله في

نفسك، بحسب اعتقادك، وتجعل لله نوراً في نفسك بحسب إيمانك، "اتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون". لذلك تختلف الاعتقادات ويؤمن بعض الناس بالله على غير ما هو الله عليه في الحق، "بدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون" ما كانوا يحتسبونه كان في نفوسهم، كالذي يعتقد بأن الله ثالث ثلاثة فيأتي يوم القيامة فيرى نفسه كفراً، وكالذي اعتقد بأن الله هو المسيح فيأتي يوم الحساب فيتبرأ المسيح منه أو يتبرأ من مقالته تلك أمام الخلق، أو يعتقد بأن الله لا يعلم الجزئيات فيأتي ويرى علم الله بكل صغيرة وكبيرة وأنه كان معهم شاهد على ما كانوا يفيضون فيه وهم جاهلون غافلون عن حضوره معهم. فلابد إذن من التمييز ما بين الله في ذاته والله في صورته في نفوس عباده. الله في ذاته هو الحق، لكن الله في نفوس عباده يتغيّر ويتنوّع وقد تكون الصورة دالة على الحق أو باطلة وكفرية. فقوله {لن يضرّوا الله شيئاً} يشير إلى أن صورة العبد الكافر عن الله "يسارعون في الكفر"، هذه الصورة لن تضرّ الله في ذاته شيئاً. أي الله في الصورة النفسية لا يؤثر في الله في الحقيقة الوجودية الخارجية. ومدخل الشبهة هو أن الله قال "لا يرضى لعباده الكفر"، والكفر إنما هو صورة نفسية، فإذا كان لا يرضى بصورته في نفس الكافر، فهو يرضى بصورته في نفس المؤمن "وسعني قلب عبدي المؤمن"، وعدم الرضا نوع من الضرر. فجاء البيان ليفكّ العلاقة بين الله في ذاته والله في صور اعتقادات عباده. وأصل ذلك أن الله ينظر إلى النفوس في الآخرة العليا، وفي الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها، فمن حيث الحقيقة كل النفوس ستعلم الحق "كلا سوف تعلمون"، وكل النفوس إيمانه حق من حيث فطرتها "فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم"، فلمّا كان الله يرى نفسه في صورة النفوس الآخروية والفطرية الصحيحة، لم يقع أصلاً الضرر المتوهم حتى من ذلك الوجه.

الحقيقة الثانية {يريد الله ألا يجعل لهم حظّاً في الآخرة}. الحقيقة الأولى كانت عن ذات الله، وهنا عن إرادة الله {يريد الله}. بمعنى أن الكفر لا يعارض إرادة الله، فإن الله ترك الكافر حتى يحقق إرادة الله. لمّا كان أمر الله بالإيمان "آمنوا بالله" يدل على إرادة الله، وكذلك أمره بطاعة الرسول "أطيعوا الرسول" وهكذا في كل أوامر الشريعة والطريقة، لمّا كانت هذه تدل على إرادة الله، قد يقال بأن الذين "يسارعون في الكفر" يعارضون إرادة الله، وعدم تحقق الإرادة فيه نوع من الأذية للمُريد كما يجده الإنسان في نفسه حين لا تتحقق إرادته، أو لا أقلّ فيه نوع من التقليل من شأن المُريد لعجزه عن تحقيق إرادته. جاءت هذه الحقيقة لتبيان الفرق بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية. الشريعة والطريقة الموحى بها تأتي من باب الإرادة التكوينية لجعل حظّ من الخير للمؤمنين في الآخرة ومن هنا تفتح الباب للإرادة التشريعية

بإنزال الكتب وبعث الرسل. أما الكفر والعصيان فإنهما من الإرادة التكوينية لله الذي يريد {ألا يجعل لهم حظاً في الآخرة}. وأصل الحظ مرتبط بالخير "للذكر مثل حظّ الأنثيين"، فالآخرة كالميراث، كما قال إبراهيم"واجعلني من ورثة جنّة النعيم"، ومن هنا جعل الله في الشريعة أحكاماً للميراث في الدنيا حتى نتذكّر ميراث الآخرة، فكما أنه في الدنيا بعض الناس يرثون خير الذي انتقل إلى الآخرة وبعضهم لا يرثونه فكذلك الآخرة بعض الناس يرثها وبعضهم لا يرثها.

وأصل ذلك، أن الإرادة في ذاتها تتضمّن إثباتاً ونفياً، فكل إرادة لشيء تتضمّن عدم إرادة شيء، إذ الإرادة تخصيص لصفة بالإيجاد، فلابد من أن تتضمّن عدم تخصيص ضدّ تلك الصفة بالإيجاد أي لابد من أن تُعدم ضد تلك الصفة، فإذا أراد الله إعطاء الجنّة لمن له صفة الإيمان فلابد أنه لا يريد إعطاء الجنّة لمن له صفة الكفر التي هي ضدّ صفة الإيمان، ومن هنا قال {يريد الله ألا يجعل لهم حظّاً في الآخرة}، لاحظ {يريد..ألا يجعل} هذه إرادة إعدام ونفي، كما أنه توجد إرادة إيجاد وإثبات كقوله "يريد ليطهركم". فلولا أن الله يريد ألا يجعل للكافر حظّاً في الآخرة لما أراد أن يجعل للمؤمن حظاً في الآخرة، هذه حقيقة الإرادة ولا تُعقَل إلا هكذا.

وأصل ذلك، أن الممكن له وجه لوجوب الوجود ووجه للامتناع الوجود، فوجوب الوجود لله وهو النور، وامتناع الوجود للعدم وهو الظلمة، فكانت الجنّة مظهر النور "لهم أجرهم ونورهم"، وكانت النار مظهر الظلمة "يأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت" أي لا ينعدم مطلقاً لأن العدم المطلق لا تحقق له بأي نحو، فهو ميّال نحو العدم وليس معدوماً مطلقاً. فلما كانت قدرة الله متساوية النسبة لكل شيء، وجب على العباد عمل ما يخصص القدرة، ولذلك قال إبراهيم "اجعلني من ورثة جنّة النعيم"، أما الذين {يسارعون في الكفر} فلم يسألوا الله الحق ذلك، والله قال "ادعوني أستجب لكم" ولم يقل: ادعوا، هكذا مطلقاً، "وما دعاء الكافرين إلا في ضلال"، فالكافر يدعوا لكن في ضلال لأنه لا يدعو الله، "ادعوني" لاحظ "ني" فهي شرط جوهري لتحقق "أستجب لكم". النفوس قائمة في مقام الإمكان، فالتي تسارع في الإيمان والخيرات، لها بإذن الله ورحمته النور. والتي تسارع في الكفر لها الظلمة "لا يموت فيها ولا يحيا" فهو قائم في الإمكان، لا موت العدم ولا حياة الوجود.

فلمّا كانت أسماء الله منها ما يعطي الرحمة ومنها ما يعطي العذاب والقهر، كانت الجنّة دار الرحمة والنار دار القهر. فالله يريد الجنّة ويريد النار. فمَن سارع في الكفر فهو يسارع في إرادة الله للنار، ومَن يسارعون في الخيرات يسارعون في إرادة الله الجنّة. "نبئ عبادي أني أنا الغفور الرحيم. وأن عذابي هو العذاب الأليم". إلا أن رحمته ذاتية، وناره فعلية، فشرف

الجنّة على النار شرف الذات على الفعل، "أنا الغفور" "عذابي"، فالأنا الإلهية لها المغفرة والرحمة، لكن العذاب منسوب لله "عذابي". فالجنّة اسمه، والنار منسوبة له. فمَن آمن تعلّق بالاسم، ومَن كفر تعلّق بالنسبة. والله يريد إظهار اسمه، وتحقيق نسبته. فالكل يفعل في ضمن إطار إرادة الله. ومن هنا يرتفع حزن النبي والولي حين يعرف ذلك، لأنه لا يريد أن يرى إلا الله وإرادته في العالَم، لا يريد أن يُحجَب بالنظر إلى غير الله أصلاً فإن رؤية غير الله ورؤية شيء من دون الله عذاب للنفس المطهرة التي تقدّست بالإيمان بالله الواحد الحق. إذ أصل الحزن فقد الشيء، كما حزن يعقوب على يوسف "ابيضّت عيناه من الحزن"، فالنبي لا يريد أن تفقد عيناه رؤية إرادة الله متحققة في العالَم، وإلا فهو لا يريد أن يكون في العالَم أصلاً، فإن عالَما من دون الله لا يستحق البقاء فيه لحظة لنفس عرفت الله ولو معرفة شهود بمقدار ذرّة. فبيّن له هنا {يريد الله ألا يجعل لهم حظّاً في الآخرة} فسكنت نفسه من هذا الوجه أيضاً.

الحقيقة الثالثة {ولهم عذاب عظيم}. لمّا رأى النبي "تقلّب الذين كفروا في البلاد" وما معهم من "متاع" الحياة الدنيا "متّعناه متاع الحياة الدنيا"، والنبي ينظر بعين القلب إلى حقيقة الأمور، والمتاع وكل خير بحسب الحقيقة هو من نور الجنّة لقوله "قل مَن حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة"، رأى النبي أن كل ما يعيش فيه الكفار من متاع ليس لهم بالأصل بل هو للذين آمنوا، كما قال إبراهيم "وارزق أهله من الثمرات مَن آمن منهم بالله واليوم الآخر"، لكن جاءت تكملة الله للتمييز ما بين دار الابتلاء الدنيا ودار الجزاء الآخرة فقال لإبراهيم "ومَن كفر"، كما قال للنبي هنا {ولهم عذاب عظيم} أي في الآخرة بل الآن بحسب نفوسهم فإن "جهنّم محيطة بالكافرين" الآن ويرى ذلك مَن ينظرون بعين القلب. الذين كفروا لا يستحقّون الحكم في الأرض، ولا التقلّب في الأرض، ولا المتاع الأرضي بأي قدر. كل ذلك للذين آمنوا، ومن هنا الخلافة للذين آمنوا "ليستخلفنهم في الأرض"، والتقلّب لهم كتمكين يوسف في الأرض "يتبوأ منها حيث يشاء" و ذي القرنين، والمتاع لهم "قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا" هي لهم بالاستحقاق الأصلي والعطاء الرباني، فالذين كفروا يأخذون ما لا حق لهم فيه أصلاً، لكن تركهم فيه هو مزيد مؤاخذة لهم على استهلاكهم ما ليس لهم لأنه ليس لكافر بالله حق في عالَم الله إذ "ما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون" فمَن خرج عن قصد الخلق فقد خرج عن استحقاق البقاء في الخلق. هذا نظر الأصل. ومن هنا كان النبي يحزن. لكن جاء الوحي للنبي بكشف حقيقة {لهم عذاب عظيم} يشمل الدنيا من حيث نفوسهم، والآخرة من حيث نفوسهم وظواهرهم أيضاً. فقال له "كُلّا نُمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك

محظوراً"، وإن اختلفت طبيعة العطاء، فحتى الكافر في النار إذا استغاث يغيثه الله بماء كالمهل يشوي الوجوه، لكنه أغاثه على أية حال. فالعطاء الإلهي مطلق للكل، لكن مَن يأخذه بالكفر يتحوّل العطاء له إلى {عذاب عظيم}، ومَن يأخذه بإيمان فهو له من الخير والنعيم. العذاب فيه إشارة أيضاً إلى الحجاب، والعظمة لأنه يحجب القلب من كل جهاته، وهكذا الكافر كلما أمدّه الله بأموال وبنين يزداد كفره ويحسب أنه على شيء بل لعله يحسب أن الله يسارع له في الخيرات "بل لا يشعرون" بحقيقة ذلك وأنه من باب "يمدّهم في طغيانهم يعمهون"، وحتى يأخذهم بغتة بعدما يفرحون بما بأيديهم فهو عذاب عظيم لأنه لو أخذهم قبل الإمداد بالمتاع فلعلهم لا يبالون بترك الدنيا لكن لمّا أمدّهم ثم أخذهم كانت العقوبة مضاعفة "وحيل بينهم وبين ما يشتهون" فيعطيهم ما يشتهون ثم يسلبهم إياه ويحول بينهم وبينه فيكون العذاب عظيماً كما أن كفرهم بالله العظيم كان أمراً عظيماً وعملاً شنيعاً فظيعاً.

إذن، قوله تعالى {لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر} كشف لنا عن كيفية نظر النبي إلى الأمور. فالنبي ينظر إلى ما يرضاه الله لنفسه، وما يريده من خلقه، وما يحقق عدله وحكمه. فمَن كان لهذه النظرة أقرب كان من النبي أقرب، والنبي محلّ رضا الله المطلق، "فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم".

...

{صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين }

{الذين أنعمت عليهم} ثلاث كلمات. {المغضوب عليهم} كلمتان. {الضالين} كلمة واحدة. لماذا؟

{الذين} الروح، {أنعمت} النفس، {عليهم} الجسم.

{المغضوب} النفس، {عليهم} الجسم.

{الضالين} النفس.

النعمة الإلهية تشمل الروح والنفس والجسم. الغضب على مَن كفر الروح ورفضها وهو الذين كفروا الوحي ورفضوه. الضلال للنفوس التائهة عن الروح وعن الجسم، كفرت بالحق من حيث معرفته الروحية الحقة، وتعذّبت من حيث كونها كائنات نفسية لا تجد راحتها الفعلية في الجسم حصراً.

الإنسان لا يمكن أن يكون جسماً خالصاً، بل النفس مقارنة له دوماً، وهو يرى كل شيء بضرورة من جانب نفساني، حتى ما يعتبره البعض مادية جسمانية بحتة إنما هو نظر نفساني بالضرورة.

النعمة والغضب والضلال، أحكام النفوس.

المؤمنون قدّموا الروح على النفس، وجسّدوا الكل في الجسم، فأخذوا الحقيقة بروحهم، والطريقة بنفوسهم، والشريعة بأجسامهم.

المغضوب عليهم كفروا الروح والوحي، وجعلوا هواهم متجسّداً في أجسامهم، ومن ذلك قولهم "أرنا الله جهرة" فدلّ على جهلهم بالله فلا روح لهم، ودل على جعلهم الجسم مظهراً لهواهم وتكبّرهم ذاك، فصاروا من المغضوب عليهم.

الضالون قوم خلوا من الروح ومن الجسم معاً، أي لم يجدوا الحقيقة بالروح، ولا وجدوا اللذة بالجسم، بل لعلهم رفضوا لذّة الجسم ظناً منهم أنهم على الصراط المستقيم كالرهبان من الذين كفروا بتعيين الله في المسيح أو التثليث، فكفرهم يدل على عدم روحهم، وزهدهم يدل على تضييعهم حظّهم من أجسامهم، فصاروا في الضلالة التامة من الجهتين. أو مثل عوام النصارى من مقلّدة القساوسة والرهبان، فإن كونهم من العوام جعلهم مثل الأنعام لا عقول لهم ولا شهود بل يأخذون العقيدة الفكرية تقليداً فلا روح لهم، ولأنهم تحت تسلّط الملوك والكهنة الذين يأكلون أموالهم بالباطل ويأخذون منهم سلطتهم الفردية بالقهر وعاشوا في الفقر والمعاناة صاروا بحكم الفاقد جسمه.

...

قالت:بالنسبة لمنشور الجهر بالبسملة فب الفاتحة، الله ينور عليك هذا الموضوع كان محل نقاش، ودائما ما اسأل نفسي، وقد اثار هذا الموضوع سؤالين، وهما كالتالي:

١- رغم إمكانية الجهر والسر بها، أجد كثير من الوهابيين أو حتى من عامة الناس بحكم اقامتي في جدة، حين يناقشني بعد الجهر بها في صلاة ورغم علمه بجواز الجهر بها وانه الرسول ﷺ فعل ذلك، لماذا ينكرون بشدة على من يجهر بها؟ بل الكثير منهم يقول رغم علمه بجهر الرسول ﷺ بها، لماذا تخالف العلماء والأئمة؟ هل تظن انك افضل منهم وأعلم أم انك تحب مخالفة أهل العلم والعلماء؟

والحقيقة كانت نظرتي بالبسملة أنهت من أساس وصميم الفاتحة، وهي آية من السبع المثاني. ثم بعد ذلك تفكرت في تأويل هذا الأمر، فوجدت أن القوم لا يرون تجليات الله سبحانه في عباده، فهم محجوبون عن الباطن، وكذلك صرفهم الله عن (بسم الله الرحيم الرحيم).

انتهى السؤال الأول، رأيك وتعليقك.

٢- دخل في نفسي شيء من الجهر بها دائما، لذلك في بعض الحالات أو الأماكن، أَخْفِت بها حتى اتحاشى هذا الجدال فقط، ولكن اقول في نفسي هل أنا من أهل النفاق؟ الذين يؤمنون

بأفضلية الجهر بها ثم يفعلون عكس ذلك. هل هذا جانب نفاقي او فعل مشين، أم هذا لا بأس به في مثل هذه المسائل الخلافية؟

قلت: بالنسبة للسؤال الأول:
يكفي لقطع الجدال معهم هذا. قولي: لابد من الجهر بالفاتحة، فلو كانت البسملة أول آية منها فهي جزء من الفاتحة ولابد من الجهر بها مثل بقية آياتها. الآن افتحي مصحف طبعة ملكهم فهد، وستجدي بعد البسملة العدد ١.
أما عن قولهم: تحبي مخالفة العلم والعلماء. فجوابه: العلم أثبت وبعض العلماء قالوا بوجوب الجهر بالبسملة. فأين المخالفة؟ المخالفة منكم أنتم، لأنكم تريدون جبر الكل على رأي البعض، وهذا خلاف طريقة العلماء في مثل هذه المسائل.
بالنسبة للسؤال الثاني:
تحاشي الجدال العقيم من الدين، كما أن الجهر بالبسملة قول في الدين. فتقديم عمل ديني على عمل ديني ليس نفاقاً.
الآن، الأولى عدم تغيير عملك الإيماني من أجل أناس في مسألة لن يعتدوا عليك بسببها. لن يأخذك أحد للشرطة لأنك جهرت بالبسملة. فاعمل بما ترى وليكن ما يكون والله يحفظك.
...
قالت:عندي سؤال بخصوص الصور اللي تحطها هل تكون لها علاقة بالبوست اللي تكتبه ؟ وإذا عندك خبرة بالرموز مثل متاترون اللي في الصورة ماهي معانيه وكيف اقدر استخدم الرموز أو افعلها.
قلت: غالباً للصورة معنى خاص
وأحياناً أقصد الرمز بشكل عام، يعني مثلاً هنا الرمزية عامة وهي أن الكلمات العرفانية تنظّم نفس الإنسان مثل الصورة الهندسية. أو أحياناً أحط صور طبيعة، حتى أنبه على أن الكلمات العلمية للنفس لابد أن تكون طبيعية وتفتح باب معرفة طبيعة النفس. وهكذا.
...
قالت: أخ سلطان هل أنت صوفي؟؟ ما هو مذهبك؟؟ أنا قرأت الفتوحات المكية لإبن عربي و قد أذهلني المستوى الروحاني الذي وصل إليه..إبن عربي وصل لدرجة عالية جدا من الكشف حيث قال في إحدى كتاباته: الحروف أمة من الأمم و لها رسل و أنبياء من جنسهم و لهم شرائع تعبدوا بها..مثل هذا الكلام جعل كثير من العلماء يكفرونه..أنا لا أعتقد بكفره و لكن عباراته مجازية تحتمل معاني روحانية لا نفهمها نحن عامة الناس..ما رأيك؟؟

قلت: التصوف أحد علوم المسلمين. فكل مسلم كامل لابد أن يكون متصوفاً بدرجة ما.
أما مذهبي فما أرى أنه الحق، أيا كان مصدره.
بالنسبة للشيخ ابن عربي، فلا يتجرأ على تكفيره إلا ملعون أو محروم أو مخذول، نسأل الله السلامة. لا يحكم على شخص إلا مَن كان مثله في المعرفة أو أعلى منه، ولا يوجد أحد يكفّر الشيخ مثله ولا أعلى منه، بل كلهم لا يرتقون درجة فهم وتذوق كلامه فضلاً عن الحكم عليه، بل لعل معظمهم لم يقرأ له كتاباً واحداً حق القراءة بل ولا حتى مطالعة.
العامة إن قرأوا كلامه فلابد من التسليم به وعدم الاعتراض، بل يأخذون ما يجدونه في قلوبهم ولا يحكمون على ما سوى ذلك. هذا أسلم طريق.
...
قالت: معليش ابي اسالك عن معنى قتل النفس. مرة في البوست لما قلتلنا انه نتحاسب قعدت نفكر فيه. ماذا يعني قتل النفس؟ مرة شفت انه لما احد يحبط الثاني في موضوع مثلا حابب يبتديه او نية في خاطره كذا يعني قتل النفس. خفت اكون سويت الذنب هذا وانا ماندري على نفسي.
قلت: النفس تنشأ من تلاقح الروح والبدن.
الروح من نفخ الله، فلا يوجد مخلوق يمكن أن يقتل نفسك عبر سلبك روحك، الله وحده يملك ذلك، وقد حدد أجل لكل واحد، وحين يأتي الأجل لسلب الروح يصبح "موت".فهذا الطريق الأول لإخراج النفس من الدنيا.
الطريق الآخر هو إهلاك البدن الطبيعي. حين يهلك البدن تنفصل العلاقة المكونة للنفس. وهذا اسمه "القتل". وهو ممكن قبل حلول الأجل الأعلى للنفس ولذلك هو جريمة كبرى.
هذا المقصود الأولي الجوهري لقتل النفس: إهلاك البدن المؤدي لخروج النفس من الدنيا.
أما تحبيط الآخر: فالذي يمكن تحبيطه عن شيء فهو في الحقيقة لا يريد ذلك الشيء. التحبيط كشف عدم إرادته العميقة له، ولم يغيّر فيه شيئاً.
نعم، حتى لو قلنا بوجود درجات مختلفة لمعنى قتل النفس، فهذه كلها من باب الإشارة والرمز وليس من باب الحقيقة والأصل.
...
قالت:
عندي سؤال. في احدى المقاطع كنت تتكلم عن تجلّي الله لنا في كل شي. في كلام الناس او المواقف مرات مثلاً يصير لنا موقف حتى لو كان في تصعيب نفهم انه في شي غلط احنا نسويه وربي ينوّرنا من خلال موقف صعب او تعقيد امور مع احد ونحتاج نصلح وضعنا

ومرات العكس انه ربي يسخرلنا احد وتتسهل الامور. وفي مرات تصير مواقف معانا وبتضييق من احد ونفهم انه هالشخص عنده عقد نفسيه ويحاول يطلعها علينا. شلون ممكن افرق بين الاثنين انه هذي رساله من الله او هذا شخص اسلوبه غلط ويحاول يسيطر هل من خلال احساسنا الداخلي؟

وسؤال ثاني في مقطع كنت تشرح آيات من سورة آل عمران. من اهل الكتاب من تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائماً. والمخاطب بهالفئة الأميين..والأميين يكونون بنظر هالاشخاص اما مو تابعين لهم او من دين ثاني فالخطاب موجه حتى لأهل الاديان الثانيه. يمكن مو سؤال بس تعجب انه ربي يوضح لهم الشي اللي ممكن يمرون فيه ويبرأ الدين منه.

وسؤال أخير. دايماً ترجع لنفس النقطه انه اعلى واسمى ما يقوم فيه الانسان اهوا الذكر والذكر يشمل حفظ القرآن؟؟ لاني باللحظه اللي اراجع فيها حفظي احس بهالشعور وما اقدر خلال يومي الا واكون بهاللحظات اللي انعزل فيها عن كل شي. يمكن صرت افهم واعرف انه التدبر في الآيات اهوا الاساس بس الحفظ والمراجعه يكون في شعور عميق داخلي.

قلت:

بالنسبة لموضوع الرسالة: الله يرسلك من كل شيء. لكن هذا لا يعني عدم التعامل مع كل موقف بحسب الظاهر. شخص وقح توقفيه عند حده، حتى لوأخذتي رسالة من باطن فعله أو قوله. للظاهر حكم وللباطن حكم.

عن سؤال الأميين: نعم حتى نشهد أن الله على كل شيء شهيد فهو يخبرنا بما نراه وسنراه.

بالنسبة لسؤال الحفظ: تلاوة القرءان هي بحد ذاته ذكر بل أعظم ذكر لذلك القرءان اسمه الذكر. الحفظ شرف عظيم، ونعمة كبيرة فحافظي عليها، ولا تعارض جوهري بينها وبين التدبر. بل بالعكس، الحافظ قد يتدبر أكثر لأنه يحفظ آيات أكثر فيستحضر الشواهد والروابط بين الآيات بإذن الله أسهل وأسرع وأكثر.

...

بلغني عن واحد من المحبّين للقرءان والداعين لدراسته والمؤمنين بظهور أمثاله في هذا الزمان وكل زمان، بلغني أنه يسخر من ابن عربي وكتبه ويعتبرها غير مفيدة أو فيها تطويل وتعقيد لغة لا يناسب عصرنا، ويرى أن القرءان يغنيه عن قراءة كتب ابن عربي.

أقول: بادئ ذي بدء، هذا النمط من التفكير والمجادلة هو أثر من آثار المرض الوهابي المنتشر في جزيرة العرب، وهو تفكير بلا تفكير، ومجادلة بالباطل، واختراع مشاكل لا أصل لها. تعالوا ننظر في معنى ذلك الاعتراض لنرى ما فيه من العقل والإنصاف بل والموافقة للقرءان إن شاء الله.

كتب ابن عربي مليئة بكتاب الله، حتى لا تكاد تفتح صفحة إلا وتجد فيها استشهاداً بنصّ قرآني أو استلهاماً من القرءان. وهذا معلوم بالتجربة، اذهب وانظر. وهو معلوم أيضاً باعتراف ابن عربي نفسه أن كل ما يكتبه أو يقوله في مجالسه إنما هو من "حضرة القرءان". وبناء على ذلك، السخرية من عالِم من علماء القرءان وكاتب يستلهم من القرءان، أقلّ ما فيها هو المخاطرة بالسخرية من القرءان الذي كان يعبّر عنه. استسهال القيام بمثل ذلك أمر لا يقوم به مُحبّ للقرءان يبتغي معارفه حيثما وجدها. "إذا قرأت القرءان جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً"، لاحظ قوله "بينك" ولم يقل "بينه"، يعني قارئ القرءان بالحق يتمثّل القرءان ذاته ويصبح هو مظهر القرءان.

أما القول بأنها كتب "غير مفيدة" وما أشبه، فنعم، هي غير مفيدة لمن يكفر بالشيخ وبكتبه من قبيل "فما كانوا ليؤمنوا بما كذّبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين". فالذي يكفر بشيء كيف ينتفع به. هذا، وحسب علمي، الذين يقولون مثل هذا الكلام لم يقرأوا عادةً كتاباً واحداً لابن عربي، ولا حتى قراءة مطالعة، وأقصى ما فعلوه هو سماع كلمة هناك أو قراءة صفحة هناك. ولا نقول قراءة تدبّر وتأمل وتعمّق. فمثل هؤلاء كمثل الكفّار الذين يقولون "القرءان لا فائدة فيه"، لأنهم كفروا بالنبي من قبل وكذّبوا مسبقاً بنفع القرءان، وبالتالي لم يعطوا أنفسهم حتى أقلّ فرصة لتدبّره والمجاهدة فيه "والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين"، مع حفظ الفوارق طبعاً، لكن الكلام عن المبدأ.

أما القول بأنها كتب "فيها تطويل وتعقيد لغة لا يناسب عصرنا". فأيضاً يدلّ على ضيق نفس وتسرّع وعجلة، والعجلة أساس عبادة العجل والعجل لا يكلّمك ولا يهديك سبيلاً، فهي من الشيطان. وإن قيل مثل هذا عن القرءان نفسه، الذي هو أيضاً فيه "تطويل" و "تعقيد لغة لا يناسب عصرنا" من وجه، فمثل ذلك الرجل سيرفض هذه الحجّة. سبحان الله، كره التطويل في كتب المعارف الإلهية القرآنية كالذي يكره سعة بيته وكثرة جنانه وطولها وعرضها ويقول "هذه الجنّة فيها أشجار كثيرة، فيا لبؤس حالتي !" بدلاً من شكر النعمة حوّلها إلى نقمة، "بدّلوا نعمت الله كفراً". أما تعقيد اللغة، فكل لغة معقدة حتى تجاهد فيها وتفهمها بإذن الله، وكتب الأولياء عليها حجاب لا يُرفَع إلا بإذن الله وبإيمان بالولي، فحتى أعرف الناس بالعربية قد لا يفهم القرءان نفسه كما كان أهل الجاهلية من علماء العربية لكنهم كانوا يقولون "بيننا وبينك

حجاب" و "ما نفقه كثيراً مما تقول"، فاقرأ كلام الرسل لأقوامهم وسيجده المؤمن سهلاً مفهوماً لكن الأقوام كانت تقول كما قالوا لشعيب"ما نفقه كثيراً مما تقول"، كذلك الكلام الذي له أصل في الوحي الإلهي خصوصاً إذا تشعّب وتفرّع فإن السخفاء لا يفقهونه ليس بسبب عدم بيانه لكن بسبب الختم على قلوبهم "وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غُلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا". ثم الذي لا يفهم يسأل مَن يفهم، "فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون"، فالاستكبار عن الكتاب لأنك لم تفهمه هو شأن الكافرين وخصلة من خصال المنافقين "إذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدّون وهم مستكبرون".

الآن، أهمّ نقطة، وهي وحدها كافية لإثبات أن الاعتراض كلّه ناشئ من المرض الوهابي الذي ذكرته من قبل، هو القول بأن "القرءان يغنينا عن كتب ابن عربي". نفس الشيء فعله ويفعله الوهابية، مع تناقضهم مع أنفسهم طبعاً، حين يقولون "الكتاب والسنّة يغنيان عن المذاهب" أو حين يقولون "السنّة تقول كذا وأبو حنيفة يقول كذا ونحن نأخذ بالسنّة وليس بقول أبي حنيفة" وما أشبه. هذه الاعتراضات السخيفة الباردة تخفي تحتها إما عناداً كفرياً وإما جهلاً مُركّباً، وفي الحالتين فيها قلّة أدب واضحة. لماذا؟

أوّلاً، ابن عربي وغير ابن عربي ليسوا مقام القرءان أصلاً حتى يقال "القرءان يغني عن ابن عربي". القرءان هو مصدر الكل، ابن عربي وغيره يقرأون القرءان ويستمدّون منه ويشرحونه ويستنبطونه ويدرسونه.

ثانياً، صاحب مقولة "القرءان يغني عن كتب ابن عربي" هو نفسه يقول هذه المقولة التي ليست من القرءآن ! كلامك أنت ليس القرءان، فهمك للسنّة ليس السنّة، ليس بالضرورة، فقد تصيب وقد تخطئ. فلماذا جعلت عقلك أنت هو القرءان، ومذهبك في فهم السنّة هو السنّة، وتفسيرك أنت للآية مساو للآية ؟! هذا هو الجهل المركّب، الجاهل الذي لا يعرف أنه جاهل. نفس أصحاب مقولة "القرءان يكفينا" عن العلماء، هو أنفسهم جاءوا بمقولة ليست من نصّ القرءان، فهل في القرءان عبارة "القرءان يكفينا عن ابن عربي" مثلاً؟ لا توجد. فإذا قالوا " لكننا فهمنا هذا المعنى من القرءان"، آه ! طيب هذا بالضبط ما نقوله نحن، أنتم تأتون بفهم ونحن نأتي بفهم. لكن لاحظ العناد، يخفون فهمهم ويسمّونه باسم القرءان ذاته، لكن حين يأتي غيرهم ويفهم شيئاً آخراً يجعلونه مغايراً للقرءان بغير حجّة مفصّلة.

ثالثاً، كتب علماء المؤمنين، على اختلاف درجاتهم، هي جنّات من ماء القرءان. فالله قال عن القرءان بأنه ماء، وقال عن الماء "ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات". كذلك هنا، القرءان ماء السماء الذي ينزل على قلوب العلماء فتخرج جنّات كتبهم. فمَن استغنى عنها فلا يصيب إلا نفسه بمصيبة من اختراع شيطانه. نعم، لا يجب عليه الأخذ

بها، كما أنه لا يجب على أحد الأكل من كل جنّة، لكن ما يجب هو عدم الادعاء بأن ما يغاير جنّته ليس جنّة أصلاً، هكذا لمجرّد أنها "غير" جنّته، فهذا عمل اليهود الذين يقولون "لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم" وقال الله فيهم "يقولون نؤمن بما أُنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم".

رابعاً، قال الله "هم درجات عند الله"، وأثبت درجات في العلم "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات"، وآيات أخرى في هذا الباب. فالذين يرفضون كتب العلماء من حيث المبدأ يهلكون أنفسهم أو يحرمونها الخير وهو من باب ظلم النفس أو لا أقل تحجير الواسع وتضييق ما بسطه الله من رزق في الأرض. أما إن ادعى أنه "خير" منهم هكذا بالمطلق، على الطريقة الإبليسية فيعترض على صورة ما جاءوا به بدون النظر في روحه ونوره كما فعل إبليس مع آدم، فهذا من حزب الشيطان. ومن أبرز مظاهر شيطنته أنه لم يدرس ويقرأ كتبهم ومع ذلك يعتبر نفسه أحسن منهم وفي غنى عن وضع عقله على أرض كلامهم.

خامساً، من عدم إنصاف هؤلاء مع المؤمنين وعلماء القرءان أنك تجدهم يتبعون كلام مشايخ أو أشخاص لعلهم من الكفار وأعداء الله وأهل الدنيا، ولا يجدون سماع وقراءة كلام هؤلاء معارضاً لدعواهم الاستغناء المطلق بالكتاب أو بالكتاب والسنة. يعني هؤلاء يريدون الاستقلال بالقرءان فقط حين يواجهون أهل القرءان حقّاً ! قلبوا الآية، صاروا أعزّة على المؤمنين أذلّة على الكافرين يجاهدون في سبيل هواهم.

لنختم بعبارة للشيخ محيي الدين من كتابه الفتوحات المكّية حتى تعرف من أين ينطق الرجل وما هي علاقته بالقرءان.

يقول في الباب التاسع والسبعون وثلاثمائة بعد ذكر كلام له {فاعلم فقد نبّهتك على علم عظيم تشكرني عليه عند الله، فإني أرجو من الله أن ينفعني بمن علم منّي ما ذكرته في كلامي هذا من العلم بالله الذي لا تجده فيما تقدم من كتب المؤلفين في هذا الفن. وهذا كلّه نقطة من كلمة من القرآن العزيز، فما عندنا من الله إلا الفهم فيه من الله، وهو الوحي الإلهي الذي أبقاه الله علينا.}

أقول:

أ-أربع مرّات ذكر كلمة العلم، فهو لا يتحدّث عن خيالات ولا آراء لا مستند لها في الحقيقة. فلا يكون الإنسان كالكفار الذين يفرحون "بما عندهم من العلم" ويكفرون بما يأتي به مَن عنده علم لم يأته كقول إبراهيم لأبيه "إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً".

ب-ثم كلام الشيخ تحديداً هو عن {العلم بالله}. والاعتراض على أصحاب هذا العلم من أخطر ما يكون، ومن أسباب تعريض النفس لظلمات ومهلكات، اللهم إلا أن يكون ببينة قاطعة قد حررها صاحبها من جميع الوجوه، ومع ذلك فهو على خطر إلا أن يجزم بأنه قد أحاط بكل شيء يتعلق بالمسألة علماً، وأين هذا من أمثال المعترضين على الشيخ محيي الدين والواحد فيهم لا يكاد يعرف كيف ينطق بالعربية السليمة فضلاً عن تحقيق المسائل العلمية بأوجهها المختلفة ومناقشة أدلتها المتعددة ذات الدرجات والأعماق الكثيرة.

ج-الأهمّ من هذا، هو أن الشيخ يرى كلامه {نقطة من كلمة من القرآن العزيز}. هذه عبارة شخص عرف سعة القرءان وحقيقته العليا، وعرف مقام ذاته المتواضعة بالنسبة له. ثم بهذه العبارة شرح مرجعيته، فمن اعترض على كلامه فلابد من التأكد أنه لا يعترض على القرآن العزيز، أي لابد من ردّ فكرته بفهم أقوى للقرءان، وإلا فهو على خطر من الاعتراض على القرءان وهو لا يشعر. كأن يقول الشيخ معنى صحيح قرآنياً، لكنه يأتي به بعبارته هو وليس بنصّ القرءان، فيعترض شخص على العبارة أو ما فهمه هو منها ولو كان فهماً سقيماً من عند خياله الفاسد، فيطعن في الكلام، بينما الكلام نفسه قرآني الروح.

د-ما هو مصدر فهم الشيخ للقرءان؟ الفهم قد يكون بالوحي وقد يكون بالرأي. الرأي هو قراءة النصوص واستنباط الأفكار منها بتحليلها لغوياً ورمزياً ومقارنة بعضها ببعض.

الرأي يخطئ ويصيب لأن معلوماتك اللغوية وقدرتك الاستنباطية محدودة بذهنك ومؤطّرة بهواك وعقيدتك ورغباتك ورهباتك الشعورية واللاشعورية، لذلك لم يزل ولا يزال أصحاب الرأي يردّون على بعضهم البعض، وهذا لا يعني بطلان الرأي مطلقاً فالرأي قد يصيب نفس ما يصيبه أصحاب الوحي من وجه، لكن هذه طبيعة الرأي. شخص يقرأ كلمة في القرءان فيحملها على فهمه اللغوي المحدود ببيئته وما تيسّر له الاطلاع عليه من معاني الكلمات، فيكوّن رأياً، فما أدراه أن اللغة العربية ليس فيها معاني أخرى، ما أدراه بأن الآية التي اطلع عليها هي الوحيدة في الباب فلعله توجد آيات أخرى نسيها أو غفل عنها.

مثلاً، شخص يقرأ آية "ولا شفاعة" فينكر الشفاعة في الآخرة، وينسى وجود آيات تثبت الشفاعة "لا يشفعون إلا لمن ارتضى" فأثبت هنا الشفاعة. أو شخص يقرأ آية "لله الشفاعة جميعا" فينكر أن يكون لرسول الله شفاعة، ويغفل عن "فلله العزّة جميعا" ومع ذلك قال الله "لله العزّة ولرسوله وللمؤمنين". أو شخص يقرأ قول المشركين "هؤلاء شفعاؤنا عند الله" فيرمي كل مؤمن يعتقد بشفاعة رسول الله بأنه مثل المشركين، ويتوهم أن كلمة الشفاعة في كل المواضع

لها معنى واحد، ويتغافل عن أن دعوى المشركين الباطلة لا ترد على دعوى المؤمنين المحقة، وأمثلة كثيرة.

وهذه أمثلة مبسطة جداً، وإلا فإن بعض المعاني قد تأتي من عشرات الآيات، فيستخلص منها العالِم سطراً واحداً، لكن حتى تعقل هذا السطر لابد من أن تعرف عشرات الآيات والجمع بينها، فيأتي الساذج السخيف الذهن الذي يأخذ المعنى من آية أو آيتين بأكثر قدر فيعترض على ذلك العالِم ويرمي كلامه بمخالفة القرءان. مثلاً، قال الشيخ ابن عربي في نفس الباب هذا السطر {فلا يُعقَل الرب إلا مُضافاً، ولذلك ما جاء في القرءان قطّ مُطلقاً من غير إضافة، وإن اختلفت إضافاته: فتارةً يُضاف إلى أسماء الضمائر، وتارةً يُضاف إلى الأعيان، وتارةً يُضاف إلى الأحوال}. أقول: هذا مثال مُيسَّر أيضاً لأن الشيخ يُصرّح بأنه يتحدّث عن نصّ القرءان، لكن معظم الأمثلة لا يأتي فيها مثل هذا التصريح وإن كان الكلام فعلاً من القرءان كما صرّح هو بمصدر كلامه عموماً. الآن، تأمل هذا السطر الذي قاله قبل وجود المعجم المفهرس لآيات القرءان، وقبل وجود محرّكات البحث النّصية. يقول أن اسم الرب ما جاء في القرءان إلا مُضافاً، هذه دعوى. الدعوى الأخرى، حصر فيها الإضافات إلى الضمائر والأعيان والأحوال. هكذا بكل بساطة ذكر حقيقة قرآنية. الآن إذا أردت التأكد من صدق هذه العبارة، ماذا ستفعل؟ لابد من أن تقرأ المصحف كلّه، من الفاتحة إلى الناس، وتضع بجانبك قائمة تسجّل فيها كل مرّة ورد فيها اسم الرب، مثل "ربنا ظلمنا أنفسنا" أو "رب المشرق" أو "رب العالمين"، وبعد إحصاء كل هذه الموارد فانظر، هل ورد اسم الرب مرّة إلا مضافاً إلى شيء؟ هذا حتى تتأكد من قول الشيخ بأن اسم الرب لم يرد إلا مضافاً. ثم بعد ذلك لابد من أن تأخذ تلك القائمة، وتحللها إلى أصناف، فتبحث عن أسماء الضمائر مثل "ربنا"، والأعيان مثل "رب موسى"، والأحوال مثل "رب المشارق"، ثم تنظر هل ورد في القرءان كلّه إضافة اسم الرب إلى شيء غير أسماء الضمائر والأعيان والأحوال؟ هذا حتى تتأكد من الدعوى الثانية. بعد أن تفرغ من هذا العمل، الذي قد يأخذ منك بضعة أيام أو أسابيع ولعله شهور، تكون لا تزال تتأكد من صحّة معلومة واحدة وردت في سطرين من كتاب فيه أكثر من خمسة آلاف صفحة كل صفحة فيها تقريباً ٣٦ سطراً ! أما نحن، فمن حيث المبدأ، لسنا من المكذّبين بل من المصدّقين، ونؤمن للمؤمنين، ونظن بالمؤمنين خيراً في أمورهم الشخصية فضلاً عن كلماتهم العلمية "ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً". نعم قد نبحث عن الأدلة التفصيلية، لكن لا نوقف أكل قلوبنا لكلمات العلماء المؤمنين على ذلك، بل نأكل تصديقاً وثقةً وبناء على الأدلة العامة القرآنية التي أثبتت الإيمان للمؤمنين وتولّيهم، ثم إن شئنا بحثنا تفصيلاً عن الأدلة

التفصيلية. فإلى أن يسير المكذّب خطوة في الأرض، يكون المُصدّق في السماء السابعة بفضل الله ! فتأمل الفرق بين المكذّبين بالمؤمنين والمصدّقين بهم.

هذا عن الفهم بالرأي. وبعض الناس كل فهمه للقرءان مأخوذ من الرأي. لكن هل يوجد احتمال آخر؟ يقول الشيخ نعم يوجد شيء اسمه الفهم بالوحي.

وهو قوله {فما عندنا من الله إلا الفهم فيه من الله وهو الوحي الإلهي الذي أبقاه الحق علينا}. إذن مدار علم الشيخ الأكبر هو الفهم في القرءان، لكن ليس من ذهنه بل {من الله} عبر {الوحي الإلهي}. هذا هو وحي التفهيم الثابت لأعلى المؤمنين، بل قد يكون لكل مؤمن منه نصيب إن شاء الله ولو بقدر قليل. بناء على هذا، الوحي الإلهي مستمر في هذه الأمّة، لكنه وحي في ضمن دائرة القرءان، أي وحي تفهيم القرءان. فالقرءان نزل بالوحي ويُعقَل أعلى تعقّل بالوحي أيضاً. وعلى هذا الأساس تعرف تأويل قصص القرءان وأسماء الأنبياء وظهورها في المؤمنين العلماء في كل عصر، كما قال الله "لقد آتينا داود وسليمان علماً وقالا الحمد لله الذي فضّلنا على كثير من عباده المؤمنين"، فالتفضيل كان بإيتاء العلم، "ففهمناها سليمان". عباد الله المؤمنين لهم علم أيضاً، لكن علمهم ليس من قبيل "آتينا"، بل هو بواسطة الرسل وتعليمهم إياهم "يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق". فهنا عبد مؤمن يأخذ العلم من الله، وعبد مؤمن يأخذ العلم ممن أخذ العلم من الله. هذه دائرة النبوة. ثم داخل هذه الدائرة توجد دائرة الولاية، فالولي أخذ القرءان من النبي، أقصد أخذ نصّ القرءآن، فماذا عن فهم القرءان إذ المقصود من القرءان فهمه "كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب"؟

القرءان نزل وله تنزيل، وأُلقي وله إلقاء. نزل وأُلقي من حيث كلماته العربية، لكن له تنزيل وإلقاء من حيث معانيه ومعارفه الحكمية. مثلاً قال {ورتّل القرءان ترتيلاً. إنا سنُلقي عليك قولاً ثقيلاً}. هنا الترتيل حاصل بالقرءان، بالتالي القرءان موجود. فما معنى {إنا سنُلقي عليك قولاً} التي بعدها؟ لا يمكن أن يكون المقصود إلقاء القرءان الموجود فعلاً والذي يتم ترتيله، لكن المقصود معاني القرءان، رتّل ظاهره حتى نُلقي عليك باطنه. كذلك قال {إن علينا جمعه وقرآنه.فإذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم إن علينا بيانه} فهنا أثبت وجود القرءان وجمعه وقرءاته، ثم أثبت أمراً آخراً وهو بيان القرءان، وبيان القرءان {علينا} على الله تعالى وملائكته. إذن يوجد وحي القرءان ووحي البيان، كلاهما على الله. وآيات أخرى كثيرة في هذا الباب، يؤخذ من مجملها أن الوحي الإلهي مستمر في هذه الأمّة، وعبر هذا الوحي يصير العلماء ورثة الأنبياء، فإن الأنبياء علمهم من الوحي وليس من الرأي، والعلماء المذكورين هنا هم الذين علمهم أيضاً من الوحي وليس من الرأي من حيث الأصل، وبقدر حظّهم من علم الوحي تكون وراثتهم للنبي.

ومن هنا تعرف كون تأويل آيات أنبياء بني إسرائيل هو علماء المؤمنين، "إن هذا القرءان يقصّ على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون"، فأنت تعلم أن هذه الأمّة سيظهر فيها ما ظهر في بني إسرائيل، لكن هذا ليس في الشرّ فقط بل في الخير أيضاً، ومما ظهر في بني إسرائيل الأنبياء والرسل، فلابد أيضاً من ظهور تأويل لذلك في هذه الأمّة، أصل النبوة العلم من الوحي، وأصل الرسالة البعثة بالإذن الإلهي وكذلك سيكون في هذه الأمّة أناس يبعثهم الله كالمجددين، يبعثهم الله وليس يبعثهم هواهم وحبّهم للتصدّر والشهرة ولا يبعثهم رؤساء الحكومات التي صيّروا أنفسهم كلاباً وخُدّاما لها، فتأمل الفرق ولا تضلّ عن الحق. ومن الأدلّة على ذلك أيضاً قول الله عن المؤمنين {وأيّدهم بروح منه}، وقوله {يؤتِ الحكمة مَن يشاء}، وبالروح تعلم والحكمة مما يؤتيه الله تعالى.

ما سبق هو حجج من القرءان. وأما الحجج من السنّة أهمّها في هذا الباب، وهو الذي أخذ الشيخ منه تسمية وحي التفهيم بالوحي الإلهي وأنه الوحي الباقي في هذه الأمّة، هذا مأخوذ من صريح كلام علي بن أبي طالب عليه السلام في صحيح البخاري. قال الراوي {قلتُ لعلي: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهماً يُعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة} ثم ذكر صحيفة كتب فيها كلاماً عن رسول الله. السؤال كان عن {الوحي}، فأجاب علي بذكر شيئين، والثالث مفهوم يعني القرءان ذاته هو من الوحي، لكن السؤال عن وحي {إلا ما في كتاب الله}. الشيء الثاني هو {ما في هذه الصحيفة} وهو كلام كتبه مباشرة عن رسول الله، فأثبت بهذا أن أحكام رسول الله هي من الوحي، لقول الله "إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله" فحكم الرسول تابع للوحي لأنه من الكتاب المنزل بالحق وبما أراه الله، أي هو رأي إلهي وليس برأي شخصي، وعلم علي هنا بأن ما في صحيفته من رسول الله معلوم بالنسبة له بيقين لأنه الذي كتبه بإملاء رسول الله فهو ليس كالأحاديث المنقولة بالرواية التي قد تصدق وقد تكذب، لكن من حيث المبدأ كلام رسول الله وحكمه تابع للوحي وهو من وحي البيان "ثم إن علينا بيانه" وما يريه الله. هنا إذن لدينا الكتاب ولدينا السنّة. لكن علي ذكر شيئاً آخراً، وهو مدار كلامنا والذي نرى أن الشيخ ابن عربي أخذ تسمية وحي التفهيم بالوحي الإلهي منه كما فتحه الله لنا من قبل وما قرأته بعبارة الشيخ إلا قبل يومين حين بلغت هذا الموضع من الفتوحات المكية، فالحمد لله. فإن علي قال {فهماً يُعطيه الله رجلاً في القرءان}، فهذا أيضاً من "الوحي"، لأن السؤال كان عن الوحي. لاحظ هنا {فهماً} كما قال ابن عربي {فما عندنا من الله إلا الفهم فيه}. ثم لاحظ قول علي عن مصدر هذا الفهم {يعطيه الله}، كما قال ابن عربي {الفهم فيه من الله}. ولمّا كان جواب علي عن الوحي غير القرآن بهذه العبارة كان معنى ذلك أن هذا الفهم المعطى من

الله هو من الوحي، فقال ابن عربي {وهو الوحي الإلهي}، ولمّا كان وحياً مقيداً بالقرءان الذي جاء به خاتم النبيين قال ابن عربي {الذي أبقاه الحق علينا} لأن ما سوى ذلك من الوحي ليس لهذه الأمّة التي نبيّها آخر نبي كتابي إلى قيام الساعة، فنحن أمّته وأتباع كتابه. ومن وجه آخر، قول علي عن هذا الفهم {فهماً يعطيه الله رجلاً في القرءان} يدل على معنى الوحي أيضاً، لأن الفهم الذي يعطيه الله فيه لب معنى الوحي الذي هو تعليم إلهي "علّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً".

بناء على ذلك، الشيخ محيي الدين هو من ورثة النبوة، وكلامه من ثمار الوحي الإلهي في فهم القرءان. فحيث أن الله أمرنا بالإيمان بكتبه ورسله وما أوتي كل نبي من ربه، وحذّر وأنذر من الكفر بالأنبياء والرسل وقتلهم بغير حق والتكفير كالقتل والسخرية كالكفر، فينبغي لمن كان يؤمن بالله وآياته عدم التكبّر من جهة، وينبغي عليه الحرص على الازدياد من العلم ولا يقطع رزقه بيده ولا يخرب بيته بيده. هذا من باب الإنذار. أما من باب التبشير، فأمام مَن يؤمن بالشيخ محيي الدين ويأخذ عنه جنّات عرفانية لا يعرف حدودها إلا الله. فالحمد لله أنه جعل في أمّتنا مثل هذا الرجل ومثل كتبه، والحمد لله الذي ادّخره لهذه الأمّة.

...

الشفاعة في الإيمان أو في الأعمال.

أما في الإيمان، فالمشرك المطلق لا يشفع له أحد يوم القيامة. أما المشرك الذي خالط شركه نوع من التوحيد، كالإيمان بالله وأنه واحد ثم تعيّنه وحصره في المسيح، فهذا قد يشفع له أحد يوم القيامة ولا يحكم في قبول شفاعته إلا الله ولا يمكن لأحد اليوم الحكم بقبول الشفاعة فيه. فإن المسيح سيشفع فيمن اتخذه إلهاً كما نصّت أواخر المائدة، مع علم المسيح وقوله بأن المشرك قد "حرّم الله عليه الجنّة"، فلولا الفرق بين الشرك المطلق والشرك المختلط لما كان لدعاء المسيح "إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم" معنى، فإن ما حكم الله به من إدخال المشركين النار هو من واجبات الوجود وليس من الممكنات حتى يقال فيها "إن تعذبهم..وإن تغفر لهم" وقد قال الله "إن الله لا يغفر أن يُشرك به". ومن هنا فرّق القرءان ما بين "الذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس" وبين "الذين أشركوا" في ذات الآية. وهذا أساس ورود آيات تثبت لهم الإيمان وآيات تثبت لهم الكفر، فلا تناقض بينها، لأنهم جمعوا بين إيمان وكفر، فالذي يقول مثلاً "إن الله هو المسيح" قد آمن بالله وبأنه إله واحد، وآمن بالمسيح الذي أرسله الله، فهو في دائرة المؤمنين بالله ورسله، لكنه خلّط وغلط واختلق نسبة باطلة بين الله والمسيح وهي نسبة التعيّن والحصر الذاتي، جهات الكفر لا تنقض جهات الإيمان بالضرورة، وجهات الإيمان لا تغني عن جهات الكفر بالضرورة، فهذا شيء وذاك شيء. من

هنا بعد دعاء المسيح "إن تعذبهم..وإن تغفر لهم" لم يبيّن لنا الله حكمه بتعذيبهم أو بالمغفرة لهم، بل قال "هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم"، بدون الجزم الصريح بالتعذيب أو بالمغفرة، ولذلك قلنا بأنه لا يمكن الجزم بقبول شفاعة الشافعين في أصحاب المنزلة التي بين التوحيد الخالص والشرك الخالص، ومن هنا قلنا أيضاً بأنه قد يشفع لهم بعض الشافعين في الآخرة، نقول "قد" لأن القرءان لم يثبت حصول الشفاعة لكل الذين هادوا والصابئين والمجوس أيضاً، فلا ندري لعله شيء اختُص به المسيح ولعله شيء يعمّ كل أولئك القوم. المقطوع به أن المشرك شركاً خالصاً لن يشفع له أحد، اللهم إلا أن يكون شركه ذاك نتج عن تفكير بذل فيه جهده وأخطأ فيه فإن الله قال "من يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به" فاستثنى الذي له برهان به وإن كان خاطئاً في نفس الأمر لكنه يعتقده برهاناً لذلك قال "لا برهان له به" لاحظ "له" ولم يقل "لا برهان به" إذ لا برهان حقيقي على الشرك مطلقاً، لكن قد يكون البرهان نسبياً أي بالنسبة إلى القائل به "برهان له به" فحينها يخرج عن هذا. وهذا ما بيّنه صاحب الفتوحات المكية حين بيّن أن الدعاء الذي ختم الله به سورة المؤمنون "قل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين" يتعلق بأولئك المجتهدين الذين أخطأوا فأشركوا، بالتالي يهلك فقط مَن لم يعتقد الشرك عن برهان عنده أو يبذل كل جهده والله يحكم في أمره "فإنما حسابه عند ربه". وعلى هذا، يمكن إخراج حتى المشرك الخالص الشرك إن كان له برهان، فقد يشفع فيه أحد على اعتبار استعماله فكره وبذله جهده. فيبقى الجزم بانتفاء الشفاعة مخصوصاً بالمشركين الخالصين المُقلّدين والمستعجلين غير المفكّرين.

أما بالنسبة للشفاعة في الأعمال، وهي ما تعلّق بما دون الشرك لقول الله "ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"، فمن أبرز ما يدخل فيها رفع درجة صاحب الجنّة إلى درجة لا يستحقّها بعمله، وهي قوله تعالى "والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم وما ألتناهم من عملهم من شيء كل امرئ بما كسب رهين". إذ هنا احتمالات. فصاحب الدرجة الأعلى في الجنّة إذا أراد حتى يتنعم رفع صاحب درجة أدنى من ذريته مثلاً، فإما أن يحرمه الله هذا الأمر وهو خلاف "لهم ما يشاؤون فيها"، وإما أن يُنزله الله من درجته ليكون مع ذريته الأدنى منه وهو خلاف العدل "وما ألتناهم من عملهم من شيء" وخلاف الكرم الإلهي "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها"، فلا يبقى إلا رفع ذريته إلى درجته وهو قوله "ألحقنا بهم ذريتهم"، لكن ذريتهم هنا من أهل الإيمان "اتبعتهم ذريتهم بإيمان" أي هم من أصحاب الجنّة. الشفاعة هنا لا تُخرج صاحب النار ليكون من صاحب جنّة، ففي هذا الانقاذ قال "أفأنت تُنقذ مَن في النار"، فلا أحد يُنقَذ من النار بشفاعة أحد من الخلق ولو كان خاتم النبيين "أفأنت تُنقذ". لكن قبل الحلول في النار قد ينقذ كما قال "وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها".

النار "لا يصلاها إلا الأشقى" وليس كل شقي، بل لابد أن يكون شخصاً بلغ النهاية في الشقاء "الأشقى". نعم قد يكون شقيا ويدخل النار "فمنهم شقي وسعيد. فأما الذي شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق"، لكن قد يكون شقياً لولا شفاعة، ولذلك سيقول بعض الكفار في الآخرة "فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا" لما يرونه من وجود شفعاء يشفعون لغيرهم، وهو قوله في الملائكة مثلاً "لا يشفعون إلا لمن ارتضى". فالأمر إذن ميّال جهة الرحمة في الآخرة، "إن كُلّ مَن في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً" فالإتيان لحضرة الرحمن.

الحاصل: لابد من التمييز ما بين الشفاعة الثابتة والشفاعة المنفية في القرءان. ولابد من التفريق ما بين الشفاعة في الإيمان والشفاعة في الأعمال. وكذلك ما بين الشفاعة لرفع الدرجة في الجنة ولعدم إدخال النار وما بين الشفاعة للإنقاذ مَن في النار. كذلك لابد من الجزم بأن الشفاعة مبنية على إذن الله ومَن يرتضيه، وكثير من الآيات النافية للشفاعة يدور حول إثبات أصل الشفاعة وأنه لله وحده لأنه الذي له الملك مطلقاً والكل إليه سيرجع، فالشفاعة مبنية على الملكية والمرجعية. الآيات في موضوع الشفاعة متكاملة، على كثرتها ودقّتها، ولابد من الإيمان بها كلّها فإنها كلّها من عند ربنا.

....تم والحمد لله